احسن الجدال

بجواب

راہِ اعتدال

حافظ جلال الدین قاسمی

فاضل دار العلوم دیوبند ایم اے میسور یونیورسٹی

احسن الجدال

بجواب

راہِ اعتدال

حافظ جلال الدین قاسمی
فاضل دارالعلوم دیوبند، ایم اے میسور یونیورسٹی

نام کتاب :احسن الجدال بہ جواب راہ اعتدال

مصنف :حافظ جلال الدین قاسمی (فاضل دارالعلوم دیوبند۔ایم۔اے میسور یونیورسٹی)

کتابت :مارک کمپوزنگ سنٹر، حیدرآباد

سنہ اشاعت : مئی/۲۰۰۲ء

تعداد بار اول :۱۰۰۰

صفحات :۱۷۶

قیمت :

﴿ملنے کے پتے﴾

۱......جامع مسجد اہلحدیث، غازی پورہ، ملن چوک، گلبرگہ۔ فون نمبر: ۲۲۱۵۳۰

۲......مکتبۃ الاسلام، مسلم چوک، گلبرگہ

۳......مولوی محمد عبدالعزیز صاحب، کتب فروش، مسجد اہلحدیث، فتح دروازہ، حیدرآباد

۴......دفتر شہری جمعیت اہلحدیث حیدرآباد وسکندرآباد، مسجد اہلحدیث، موونڈھا مارکٹ، سکندرآباد...

۵...

جو شخص کسی ایک معین شخص پر اڑ جائے آنحضرت کے سوا، اور اس کا قول ہی صواب و درست سمجھے اور اسی کی تقلید واجب جانے دوسرے ائمہ کرام کی پیروی نہ کرے ایسا شخص گمراہ اور جاہل ہے بلکہ (اس جمود کے سبب) وہ کافر ہے اس سے توبہ کرائی جائے اگر توبہ کرے تو خیر، ورنہ اس کو قتل کردیا جائے، کیونکہ جس نے آنحضرت کے سوا دوسرے کسی امام و مجتہد معین کی اتباع ضروری سمجھی اور اس کو لوگوں پر واجب قرار دیا تو ایسے شخص نے اپنے امام کو بمنزلہ نبی کے ٹھہرایا، اور یہ کفر ہے۔

(مولانا حیات سندھیؒ)

تحفة الانام فی العمل بحديث النبی عليه السلام

مطبوعہ دہلی، ص ۱۴

احسن الجدال بہ جواب راہ اعتدال

.... کے بنیادی مضامین ....

بسم اللہ الرحمن الرحیم

پیش لفظ

الحمد لله الذی انار قلوبنا بلوامع الانوار وخص صدورنا بدقائق الاسرار والصلاة والسلام على النبی المختار سیدنا محمد شفیع العصاة بحضرة الغفار وعلى آله وصحبه الذین هم من المصطفین الاخیار ما غنت الاطیار على الاشجار اما بعد!

خاکسار راجی رحمۃ اللہ وقاہ اللہ کل رین وحلاہ بکل زین عبدالرحیم خرم جامعی، حق پژوہ اور ارباب انصاف کی خدمت میں عرض گزار ہے کہ حیدر آباد کے ایک حنفی مکتب فکر کے عالم خالد سیف اللہ رحمانی نے حال ہی میں ''راہ اعتدال'' نامی کتاب لکھ کر ملت اسلامیہ کا شیرازہ منتشر کرنے کا جو طاغوتی کام انجام دیا ہے۔ زیر نظر کتاب ''احسن الجدال بجواب راہ اعتدال'' میں اس کا تحقیقی جائزہ لیا گیا ہے، یہ عظیم کارنامہ ہمارے فاضل دوست مولانا حافظ جلال الدین قاسمی نے انجام دیا ہے۔

موصوف عربی، فارسی، انگریزی، اردو کئی زبانوں پر عبور رکھتے ہیں، علوم قرآن و حدیث پر گہری نظر رکھنے کے ساتھ ساتھ وہ کئی فنون نحو، منطق، فلسفہ، علم العروض، بلاغت بھی میں بھی اچھی بصیرت رکھتے ہیں۔

وہ ایک وسیع النظر عالم ہیں، کئی کتابوں کے مصنف بھی ہیں، جنکی کتابوں کو علمی حلقوں میں بڑی قدر کی نگاہوں سے دیکھا جاتا ہے، وہ ایک نکتہ سنج خطیب بھی

ہیں۔سینکڑوں موضوعات پر ان کی تقاریر کی کیسٹیں ہند اور بیرون ہند بہت مقبول ہیں، ان کی ہر تقریر دلائل محکمہ سے آراستہ اور قوت بیان وتاثیر سے مملو ہوتی ہے، ان کے استدلال کی ندرت، فکر ونظر کی نادیدہ سرزمینوں سے روشناس کراتی ہے۔

ہمارے فاضل دوست نے خالد سیف اللہ رحمانی کی کتاب ''راہ اعتدال'' کی بے اعتدالیوں کا خوب خوب محاسبہ کیا ہے۔ان کی خام جذباتیت کے شور وشر، اور خیالات کی ژولیدگی کے جسم پر بڑے ماہرانہ انداز میں نشتر رکھا ہے، ان کی یہ تحریر تنقید ہی نہیں بلکہ تفہیم وتنویر کے جذبہ سے مملو، بصیرت پرور اور آسودگی بخش ہے، انہوں نے تعصبات اور جذباتیت سے بلند ہوکر رحمانی صاحب کے کمزور دلائل کی دھجیاں اڑادی ہیں، اور ان کی تاویلات رکیکہ کے تاروپود بکھیر دئے ہیں، اور ارباب فکر ونظر کے سامنے رحمانی صاحب کی مریضانہ ومتعصبانہ ذہنیت کو واضح کردیا ہے، تحریر میں جگہ جگہ عالمانہ تعریض کی دبی دبی لہریں ہیں، مگر تضحیک سے گریزاں۔

کہیں کہیں وہ رحمانی صاحب کی تقلید گزیدہ دنائت پر حیران ہوکر بے اختیار برس پڑے ہیں، رحمانی صاحب کے ہاتھوں حقائق کو مسخ شدہ حالت میں دیکھ کر اکثر جگہوں پر ان کا لہجہ تند اور نشتر کار ہوگیا ہے، حماقت اور گندم نما جوفروشی پر ان کا قلم احتجاج پرور ہوگیا ہے، مگر ان کی تلخی وتندی اور نشتر کاری اور قلم کی احتجاج پروری جامہ شستگی اور شائستگی سے باہر نہیں نکلی ہے۔

تحریر میں روانی، سادگی، تاثیر اور ادبی چاشنی ہے، لہجہ پر شکوہ اور انداز بڑا دلنشین ہے۔ یہ کتاب سلفیت کے زخم پر مرہم اور اس کی دل آسائی کا سامان ہے،

عصبیت، تنگ دلی، کم ظرفی، خود پرستی، تقلید اعمیٰ، ذہنی غلامیوں، فیشنی ریاکاریوں، اور فقہی بے بصیرتی کے نحوست آگیں، اور ظلمت پسند رویّہ کے خلاف سخت احتجاج کرنے والی آواز ہے۔ کتاب کا لفظ لفظ آگہی، بے باکی اور باریک بینی کا عکاس ہے۔

میں دعا کرتا ہوں کہ اللہ ان کی اس جگر کاوی اور حسن خلوص کو شرف قبول بخشے، ان کے علم میں زیادتی عطا فرمائے اور ان کی اس کتاب کو مفید عوام و خواص بنائے۔ (آمین)

خرم جامعی (ایم، اے میسور یونیورسٹی)

سکریٹری، ندوۃ السنۃ ایجوکیشنل اینڈ ویلفیر سوسائٹی،
حیدرآباد، آندھرا پردیش

............☆☆☆☆☆............

بسم اللہ الرحمن الرحیم

سخنہائے گفتنی

اول ما اقول انی احمد اللہ العلی الاکرم. الذی علم بالقلم. علم الانسان ما لم یعلم. ثم اتبع ذلک بالصلوۃ والسلام علی النبی المرسل رحمۃ للعالمین. واماما للمتقین واسوۃ للمومنین. وقدوۃ للعالمین. محمد النبی الامی والرسول العربی. وعلی آلہ الهادین. وصحبہ الرافعین لقواعد الدین۔ اما بعد

زیرِ نظر کتاب ''احسن الجدال'' بہ جواب ''راہ اعتدال'' میں شہر حیدرآباد کے مشہور دیوبندی عالم خالد سیف اللہ رحمانی کی کتاب ''راہ اعتدال'' کا علمی اور تحقیقی جائزہ لیا گیا ہے، جس میں انھوں نے چند مشہور مسائل:...... تقلید، امام ابوحنیفہ کا مقام، قرأۃ خلف الامام، رفع الیدین، آمین بالجہر، وضع الایدی فی الصلوۃ، طلاق ثلاثہ، تراویح، اذان عثمانی، مصافحہ کا مسنون طریقہ، عورتوں اور مردوں کی نماز میں فرق، خواتین کا مساجد میں آنا، جیسے موضوعات پر خامہ فرسائی کی ہے۔ اپنے پیش رو مقلدین مصنفین کی روش پر چلتے ہوئے رحمانی صاحب نے بھی اپنے مذہب (حنفیت) کی ترجیح میں کیا کیا نہ گل کھلائے ہیں، حتی کہ اپنے مذہب کے اثبات کے جنون میں آیات ربانیہ کی تحریف تاویلی سے بھی گریز نہیں کیا ہے۔ مثلاً آیت ربانی ﴿اولٰئک الذین ھدی اللہ فبھداھم اقتدہ﴾ [انعام ۹۰] یہ وہ لوگ تھے جن کو اللہ نے ہدایت سے سرفراز فرمایا اس لئے تم بھی ان کے طریقے پر چلو۔ کا یہ مطلب رحمانی صاحب نے

بتایا ہے کہ تقلید دراصل اسی حکم قرآنی کی تعمیل اور مجتہدین کی اقتدا کا نام ہے، یہ آیت کریمہ میں صریح تحریف تاویلی ہے، اس آیت کریمہ سے تقلید کو کشید کرنا ایسا ہے جیسے کوئی خدا ناترس قرآن کی کسی آیت سے شرک ثابت کرنے کی کوشش کرے، آیت کریمہ کا صاف مطلب یہ تھا کہ پہلے اٹھارہ انبیاء کرام کا ذکر کیا گیا پھر نبی کریم ﷺ کو حکم دیا گیا کہ آپ انھیں کی ہدایت کی اقتداء کیجئے، اس سے تقلید شخصی کیسے ثابت ہوئی؟ یہاں تو آپ کو اٹھارہ انبیاء کرام کی ہدایت کی اقتدا کرنے کا حکم دیا جا رہا ہے کسی خاص نبی کی اقتدا کا نہیں۔ دوسرے اس آیت کریمہ سے تقلید نکالنے کا مطلب یہ ہوا کہ نبی کریم ﷺ مقلد ہوئے، اور نعوذ باللہ تقلید تو علم کا درجہ ہے ہی نہیں۔ اور مقلد جاہل ہوتا ہے۔

تیسرے اتباع، اقتداء، تاسی، اطاعت کا حکم اللہ اور اس کے رسول نے دیا ہے، تقلید کا حکم تو اللہ اور اس کے رسول نے نہیں دیا ہے، پھر یہ دعوی کیا گیا کہ عہد صحابہ میں بھی تقلید شخصی کی نظیریں پائی جاتی ہیں اور دلیل یہ دی گئی کہ حضرت عمر نے عمار ابن یاسر کو کوفہ کا امیر بنا کر، اور عبد اللہ ابن مسعود کو معلم بنا کر بھیجا تو اہل کوفی کے نام خط لکھا کہ یہ بدری صحابہ ہیں لہذا ''فاقتدوا بھما و اسمعوا من قولھما'' کہ تم ان کی اقتدا کرو اور ان کی بات سنو۔

ایک جاہل بھی اس استدلال پر اپنا سر پیٹ لے گا اور رحمانی صاحب کی عقل پر ماتم کرے گا کہ یہاں دو آدمیوں کی اقتدا کا حکم دیا گیا ہے ایک آدمی کی اقتدا کا نہیں۔ لھذا یہ حدیث تقلید شخصی کا اثبات نہیں بلکہ اس کا رد کرتی ہے۔ دوسرے اس حدیث میں اقتدا کا لفظ ہے تقلید کا نہیں۔

پھر رفع الیدین کی بے شمار صحیح روایتوں کو یہ کہہ کر یک قلم رد کر دیا گیا کہ ان روایتوں

میں اضطراب پایا جاتا ہے، اوران کے بالمقابل عبداللہ بن مسعود کی غیر ثابت روایت کو پیش کر کے اپنے موقف کو ثابت کیا گیا جب کہ غور کیا جائے تو حقیقی اضطراب حدیث ابن مسعود میں ہے۔ ذرا اس حدیث کے متن پر غور فرمائیے:

ایک روایت میں ہے کہ ابن مسعود نے پہلی مرتبہ ہی رفع الیدین کیا۔

دوسری روایت میں ہے کہ ابن مسعود نے پہلی مرتبہ رفع الیدین کیا پھر دوبارہ نہیں کیا۔

تیسری روایت میں ہے کہ ابن مسعود نے تکبیر سے پہلے رفع الیدین کیا بعد میں نہیں کیا۔

چوتھی معمولی عقل رکھنے والا یہ سوچ سکتا ہے کہ ایک ہی روایت، ایک ہی سند، ایک ہی واقعہ ان مختلف لفظوں میں کیوں بیان ہوا؟ اور یہ بھی کہ کیا یہ سارے الفاظ ایک ہی معنیٰ پر دلالت کرتے ہیں؟ ہرگز نہیں۔

خصوصاً تیسری اور چوتھی روایت میں تو کچھ اور ہی مطلب بیان ہوا ہے، چوتھی روایت میں ہے کہ عیدین کی طرح کئی بار رفع الیدین نہیں کیا اور تیسری سے ثابت ہوتا ہے کہ پہلے رفع الیدین کیا پھر تکبیر کہی۔

اتنے شدید اختلاف واضطراب کے باوجود رحمانی صاحب نے آنکھیں بند کر کے اس حدیث کو دلیل میں پیش کر دیا اور رفع الیدین کی وہ روایتیں جو ایک دوسرے سے مربوط ہیں انھیں مضطرب کہہ کر رد کر دیا۔

خرد کا نام جنوں رکھ دیا جنوں کا خرد
جو چاہے آپ کا حسن کرشمہ ساز کرے

پھر اپنے موقف کی تائید میں ہر ہر قدم پر روایات ضعیفہ کا سہارا لیا گیا اور اہل حدیث کی مستدل روایات صحیحہ میں تاویلات رکیکہ ومرجوحہ سے کام لیا گیا۔ کبھی یہ کہا گیا کہ غیر مقلدیت گمراہی کا دروازہ ہے، جب کہ معاملہ اس کے بالکل برعکس ہے، ساری خرابیوں اور گمراہیوں کی جڑ تو تقلید ہے۔ اسلاف سے اعتماد اٹھنے اور صحابہ کرام پر تنقید کرنے کی خرابی تقلید ہی کے نتیجہ میں پیدا ہوئی ہے، اگر ابو ہریرہ اور انس کی روایتیں امام ابو حنیفہ کے مسلک کے خلاف ہوئیں تو یہ کہہ دیا گیا کہ ابو ہریرہ اور انس فقیہ نہیں ہیں، کیا اس سے بڑھ کر تنقید و تجریح اور جرأت اور کوئی ہوگی؟ آخر ان جلیل القدر اصحاب رسول کی شخصیات کو مجروح کرنے پر کس نے آمادہ کیا؟ تقلیدی مذہب کے تحفظ ہی کے لئے احادیث کے نصوص کو غلط معانی پہنانے کی ناکام سعی کی گئی حدیث کے مخطوطات میں ردو بدل کیا گیا، تقلیدی مذہب کے تحفظ ہی کے لئے کعبہ میں چار مصلے قائم کر دئے گئے تھے اور ملت واحدہ کو چار گروہوں میں منقسم کر دیا گیا، اختلاف، جو کہ سراسر عذاب تھا یہ پروپیگنڈہ کیا گیا کہ اختلاف رحمت ہے۔ تقلیدی مذہب کے تحفظ ہی کے لئے قرآنی آیات میں اضافہ کیا گیا، یقین نہ آئے تو "البراھین القاطعہ" اٹھا کر دیکھ لیجئے، اس کے علاوہ جہاں ضرورت پڑی مفروضات اور کذب بیانیوں کا سہارا لیا گیا جن میں سے ایک کذب بیانی یہ ہے کہ مرزا غلام احمد قادیانی اہل حدیث تھا، کبھی کہا گیا کہ اہل حدیث انگریزوں کی ناجائز اولاد ہیں، تقلیدی مذہب کے تحفظ ہی کے لئے بے شمار احادیث صحیحہ کو اخبار احاد کہہ کر ٹھکرا دیا گیا، صحابہ وتابعین کے دور خیر القرون کے تعامل کی ردا مقدس کو تار تار کر دیا گیا، محدثین کو دوا فروش اور فقہا کو طبیب کہہ کر محدثین کرام کی اہانت کا ارتکاب کیا گیا کیونکہ اس تمثیل سے محدثین کو تفقہ سے عاری بتلانا مقصود تھا، تقلیدی مذہب کے تحفظ ہی کے لئے

احادیث کو ان کے صحیح مصداق سے پھیر دیا گیا، بخاری کتاب التفسیر کی روایت "لو کان الایمان عند الثریا" کا مصداق امام ابوحنیفہ کو ٹھرایا گیا جب کہ امام ابوحنیفہ فارسی الاصل نہیں بلکہ نبطی الاصل تھے، اس حدیث کا صحیح مصداق حضرت امام بخاری ہیں، حافظ ابن حجر لکھتے ہیں "کان بردزبة فارسیا علی دین قومه" حضرت امام بخاری کے ایک دادا بردزبہ فارسی تھے، اس بنا پر اکابر محدثین اس حدیث کا مصداق امام بخاری ہی کو ٹھہراتے ہیں یہ پیشینگوئی امام بخاری پر اس طرح کھلی کہ جس طرح آفتاب نکلنے پر دن ہونے میں کوئی شبہ نہیں ہوتا، امام بخاری نے حدیث نبوی کی جو خدمات انجام دی ہیں وہ تاریخ کے صفحات پر بخط جلی کندہ ہیں جس کو زمانہ کی گردشیں نہ مٹا سکیں نہ مٹا سکیں گی، عجمی النسلوں میں بجز امام بخاری کے دوسروں کو یہ مرتبہ حاصل نہ ہو سکا، رحمانی صاحب جیسے کوتاہ بینوں نے اس حدیث کا مصداق ابو حنیفہ کو ٹھہرایا، جب کہ وہ احادیث کی تلاش میں کبھی کوفہ سے باہر نکلے ہی نہیں، اور ان کی کوئی حدیث کی کتاب بھی نہیں، اور سب سے بڑھ کر وہ فارسی الاصل نہیں بلکہ نبطی الاصل ہیں، اور نبیؐ کی پیشینگوئی فارسی النسل کے بارے میں ہے، اس کتاب میں جگہ جگہ حقیقت کو منقلب کرنے کے لئے ابن حجر مکی کی "خیرات الحسان" جیسی غیر معتبر کتاب سے حوالہ پیش کیا گیا۔

مجاوران تقلید کا یہ ظلم وستم اور جور و جفا بھی دیکھئے...... حنفی اصول فقہ کی مستند درسی کتاب "نورالانوار" صفحہ ۳۰۰ پر مرقوم ہے "و الجهل فی نحوه كجهل الشافعی فی جواز القضاء بشاهد و یمین واول من قضی به المعاویة" یعنی امام شافعی کی جہالت بھی اسی قسم میں سے ہے کہ انہوں نے ایک گواہ اور مدعی کی قسم پر حق دلانے کا فیصلہ کیا اور سب سے پہلے اس جہالت پر عمل کرنے والے اور اس کو جاری کرنے والے امیر معاویہ ہیں۔

دل تھام کر پڑھئے کہ کس زور وشور سے ایک جلیل القدر صحابی رسول اور ایک جلیل القدر امام پر جہل کا فتوی چسپاں کیا گیا ہے، مشہور صحابی رسول وائل ابن حجر کے بارے میں "مسند امام ابوحنیفہ" صفحہ ۴۷ پر لکھا ہے "اعرابی لا یعرف الاسلام و لم یصل مع النبی ﷺ الا صلاة واحدة" یعنی وائل ابن حجر گنوار تھے، اسلام کی صحیح معرفت انھیں نہیں تھی انہوں نے نبی کریم ﷺ کے ساتھ صرف ایک نماز پڑھی۔

ایک مشہور صحابی رسول کی یہ رنجیدہ توہین اور بے ادبی اس لئے کی گئی کیونکہ ان کا قصور یہ تھا کہ وہ خلاف مذہب عراق رفع الیدین کی روایت کرتے ہیں۔ باوجود اس گستاخی و بے ادبی کے یہ مقلدین امام ابوحنیفہ ادب واحترام کا مجسمہ ہیں اور اہلحدیث بے چارے، بے ادب، بدتمیز، اور گستاخان بارگاہ ائمہ کرام ہیں۔

تقلید کی کرشمہ سازی دیکھئے کہ مقلدین امام ابوحنیفہ نے حدیث کے مخطوطات میں بھی ردوبدل کرنے سے گریز نہیں کیا، مصنف ابن ابی شیبہ میں ایک روایت اس طرح ہے "حدثنا وکیع عن موسی بن عمیر عن علقمہ ابن وائل ابن حجر عن ابیہ قال: رأیت النبی ﷺ وضع یمینہ علی شمالہ فی الصلوۃ" وائل ابن حجر کہتے ہیں میں نے نبی کریم ﷺ کو دیکھا کہ نماز میں آپ نے اپنا داہنا ہاتھ اپنے بائیں ہاتھ پر رکھا ہوا تھا۔ "مصنف ابن ابی شیبہ" کا پہلا ایڈیشن جو حیدرآباد سے سنہ ۱۹۶۶ میں شائع ہوا اور دوسرا ایڈیشن بمبئی سے سنہ ۱۹۷۹ میں شائع ہوا، دونوں ایڈیشنوں میں "فی الصلوۃ" کے بعد کوئی زیادتی نہیں تھی لیکن کراچی، پاکستان، کے ایک ادارہ "ادارۃ القرآن والعلوم الاسلامیہ" نے جب مصنف ابن ابی شیبہ کو شائع کیا تو اس میں "فی الصلوۃ" کے بعد تحت السرۃ کا اضافہ کر دیا گیا۔

حدیث میں تحریف کی دوسری مثال ابن ماجہ کی یہ حدیث ہے: ''من کان لہ امام فقرأۃ الامام لہ قرأۃ '' فاتحہ خلف الامام سے روکنے والی حنفیہ کی یہ آخری دلیل ہے لیکن اس حدیث کی سند میں جابر جعفی مشہور کذاب راوی ہے جس کے متعلق امام طبری نے ابو حنیفہ کا قول یوں نقل کیا ہے''ما رأیت احدا اکذب من جابر الجعفی (ذیل المذیل ،طبری ،ص ۹۸)مقدمہ مسلم میں بھی ہے کہ جابر جعفی غالی رافضی تھا اور اسے اقرار تھا کہ مجھے پچاس ہزار موضوع احادیث یاد ہیں، ابن ماجہ نے اس کی سند یوں نقل کی ہے''عن جابر الجعفی عن ابی الزبیر عن جابر'' امام بیہقی نے یہی سند ذکر کی ہے لیکن مولوی فخر الحسن گنگوہی رکن رکین دیو بند نے ابن ماجہ مطبوعہ فاروقی ،دہلی میں اپنی طرف سے'' و ''بڑھا کر سند اس طرح کر دی''عن جابر الجعفی وعن ابی الزبیر عن جابر'' اس طرح جعفی اور ابو الزبیر دونوں کو جابر صحابی کا شاگرد بنا دیا، اس سے فائدہ یہ ہوا کہ اہل حدیثوں کا اعتراض رفع ہو، کیونکہ جھوٹا راوی جب ثقہ کی متابعت کرے تو حدیث کی صحت میں کچھ خلل واقع نہیں ہوتا ہے۔

نبی کریم ﷺ نے ہدایت فرمائی کہ ''صلوا کما رأیتمونی اصلی'' اور رسول اللہ ﷺ نے نماز کی پوری ہیئت خود اپنے قول وفعل سے مقرر فرما کر اس کی تاکید فرمادی کہ رب العالمین کو ایسی ہی نماز مطلوب ہے مگر تقلید کے حامی اس پر قانع نہ رہ سکے بلکہ انہوں نے نماز کے ایک ایک جزء کو الگ الگ کیا اور اپنی سمجھ اور قیاس ورائے کے مطابق ہر ایک جز کی حیثیت مقرر کی کہ یہ فرض ہے، یہ واجب ہے، یہ سنت ہے، یہ مستحب ہے، فلاں چیز کو چھوڑ دینے کے باوجود نماز مکمل ہو جائیگی، مثلاً کسی نے صرف رکوع میں سر جھکا دیا اگر چہ اطمینان اختیار نہ کیا، رکوع کی تسبیحات بھی نہ پڑھیں ر بھی رکوع ہو گیا کیونکہ لغوی معنی جھکنے کے پائے گئے، گویا یہ تقسیم

کر کے نماز کی اصل ہیئت نبویہ کو بگاڑنے کی کوشش کی گئی ،اہل حدیثوں نے اس تقسیم کو صرف یہی نہیں کہ قبول نہیں کیا بلکہ ہر زمانے میں غلط کہا اسی طرح دین کے سارے احکامات کے ساتھ کھلواڑ کیا گیا طرح طرح کے حیلے نکالے گئے ،جگہ جگہ حق و باطل دونوں کو ملا کر معجون مرکب بنانے کی کوشش کی گئی ،ستم بالائے ستم بہت دنوں سے امت کو یہ تاثر دینے کی کوشش کی جا رہی ہیکہ قرآن وحدیث کا سمجھنا ہر ایک کے بس کی بات نہیں ،اس کے لئے بہت سارے علوم وفنون کا سیکھنا ضروری ہے ،مقلدین یہ ڈھنڈورا بھی پیٹتے ہیں کہ اہل حدیث اور احناف کا نقطہ نظر قرآن وحدیث کی حجیت میں یکساں ہے ،تو پھر یہ جدال وباہم معرکہ آرائی کیوں ہے؟

اس کا جواب یہ ہے کہ احناف زبانی طور پر تو بلاشبہ قرآن وحدیث کی حجیت کا اقرار کرتے ہیں ،مگر جب قرآن وحدیث کا تصادم ان کے امام کے قول یا اپنے تقلیدی مذہب سے ہوتا ہے تو وہاں یہ سارا وعظ دھرا کا دھرا رہ جاتا ہے۔ اس وقت مقلدین کی ساری کوشش یہ ہوتی ہے کہ قرآنی آیت یا فرمان رسول کی اس طرح تاویل کی جائے کہ وہ قول امام اور تقلیدی مذہب کے مطابق ہو جائے ،بالفاظ دگر قرآن وحدیث کو حنفیانے کی کوشش کی جاتی ہے۔

خود بدلتے نہیں قرآں کو بدل دیتے ہیں

ہوئے کس درجہ فقیہان حرم بے توفیق

اور اگر تاویل سے بات بنتی نظر نہیں آتی تو اس کو منسوخ باور کرانے کی کوشش کی جاتی ہے۔

ایک ظلم مقلدین کا یہ بھی ہے کہ انہوں نے احادیث صحیحہ کے مقابلے میں ضعیف و مرسل بلکہ موضوع روایات تک کو اپنا لیا ہے کیونکہ ان سے ان کے خود ساختہ ضابطوں ، خانہ ساز اصولوں ، اور اجتہادات ائمہ کی تائید وحمایت کا پہلو نکلتا ہے ،ظاہر بات ہے کہ

احادیث صحیحہ وقویہ کو نظر انداز کر کے ضعاف ومراسیل، اور موضوعات واباطیل سے استناد کرنے کو دنیا کی کوئی عدالت جمع وتطبیق اور ترجیح کا نام نہیں دے سکتی، یہ سراسر خواہش نفس، خودغرضی، اور مفاد پرستی ہے۔

میں پوچھتا ہوں صحیح وقوی احادیث کے ہوتے ہوئے غیر صحیح اور ضعیف احادیث سے استدلال کرنا، ان پر اصرار کرنا ترک حدیث نہیں تو اور کیا ہے۔

مقلدین کی طرف سے یہ پروپگنڈہ بھی کیا جاتا ہے کہ اہلحدیث اجماع وقیاس کو نہیں مانتے، اہلحدیثوں پر یہ ایک گھٹیا الزام ہے، اجماع کی حجیت تو قرآن سے ثابت ہے۔ اللہ فرماتا ہے: ﴿ ومن یشاقق الرسول من بعد ما تبین له الهدی ویتبع غیر سبیل المؤمنین نوله ما تولی ونصله جهنم وساءت مصیرا ﴾ اس آیت میں مؤمنین سے مراد صحابہ کرام ہیں جو دین کے اولین پیرو اور اس کی تعلیمات کا کامل نمونہ تھے اور اس آیت کے نزول کے وقت ان کے سوا کوئی گروہ مؤمنین موجود نہ تھا کہ وہ مراد ہو۔ اس لئے اہل حدیث کا عقیدہ کہ صحابہ کرام کے راستے اور منہاج سے انحراف کفر وضلال ہے بعض علماء نے آیت میں سبیل المؤمنین سے مراد اجماع امت لیا ہے، یعنی اجماع امت سے انحراف کفر وضلال ہے، اجماع امت کا مطلب ہے کسی مسئلے میں امت کے تمام علماء وفقہاء کا اتفاق۔ یا کسی مسئلے پر صحابہ کرام کا اتفاق۔ یہ دونوں صورتیں اجماع کی ہیں ان دونوں کا انکار یا ان میں سے کسی ایک کا انکار کفر ہے۔ تاہم صحابہ کرام کا اتفاق تو تقریبا تمام مسائل میں ملتا ہے یعنی اجماع کی یہ صورت تو ملتی ہے جیسے سبکی نے یہ دعوی کیا ہے کہ رفع الیدین پر تمام صحابہ کرام کا اجماع

ہے لیکن صحابہ کرام کے بعد کسی مسئلے میں پوری امت کے اجماع واتفاق کے دعوے بہت کئے گئے لیکن فی الحقیقت ایسے اجماعی مسائل بہت کم ہیں جن میں تمام علماء وفقہاء کا اتفاق ہو، تاہم ایسے مسائل ہیں ضرور۔ ان کا انکار بھی صحابہ کرام کے اجماع کے انکار کی طرح کفر ہے اس لئے صحیح ترمذی للالبانی کی صحیح حدیث میں ہے کہ اللہ میری امت کو گمراہی پر جمع نہیں کریگا اور جماعت پر اللہ کا ہاتھ ہے۔

رحمانی صاحب صفحہ ۲۱ لکھتے ہیں کہ: اگر دین میں یہ بات مطلوب ہوتی کہ ان مسائل میں امت مسلمہ کے درمیان سرمو اختلاف نہ ہوتا تو اللہ کے لئے کیا دشوار تھا کہ وہ توحید ورسالت اور اقامت صلوۃ، وایتائے زکوۃ کے متعلق صریح وواضح ہدایات کی طرح امام کے پیچھے سورہ فاتحہ پڑھنے یا نہ پڑھنے اور رفع الیدین کرنے یا نہ کرنے، اور آمین بالجہر یا بالسر کہنے کی بابت بھی اپنی کتاب میں قول فیصل نازل کر دیتا۔ جواب یہ ہے کہ حقیقت تو یہ ہے رحمانی صاحب نہ تو قرآن کا صحیح علم رکھتے ہیں نہ حدیث کا۔ اگر وہ قرآن پڑھتے تو سورہ نور میں ان کو یہ آیت مل جاتی "و اقیموا الصلوۃ و آتوا الزکوۃ و اطیعوا الرسول لعلکم ترحمون" اگر رحمانی صاحب غور کرتے تو ان پر یہ حقیقت روز روشن کی طرح آشکارا ہو جاتی کہ اقامت صلوۃ اور ایتاء زکوۃ کے فورا بعد اطاعت رسول کا حکم کیوں دیا گیا؟ رحمانی صاحب کا یہ کہنا بالکل غلط ہے کہ قرآن میں اقامت صلوۃ اور ایتاء زکوۃ کے متعلق صریح اور واضح ہدایات ہیں، کسی عربی مدرسہ کا ایک ادنی طالب علم یہ جانتا ہے کہ نماز اور زکوۃ کی تفصیل اور واضح ہدایات کے لئے احادیث نبویہ کو دیکھے بغیر کوئی چارہ نہیں، اور حدیث رسول میں صاف موجود ہے"

صلوا کما رأیتمونی اصلی ''نماز اسی طرح پڑھو جس طرح تم مجھے پڑھتے ہوئے دیکھ رہے ہو۔ معلوم ہوا کہ نماز اسی طرح پڑھی جائیگی جس طرح نبی نے پڑھی، اس میں ذرہ برابر کمی بیشی جائز نہیں اسی طرح زکوۃ کا بھی معاملہ ہے کہ جس طرح نبی کریم نے حکم دیا ہے بلا کم وکاست اسی طرح زکوۃ ادا کرنا ضروری ہے۔

قیاس کی حجیت کے بارے میں اہل حدیث کا عقیدہ یہ ہے کہ دین مکمل ہو چکا ہے اور دین قرآن و حدیث ہی کا نام ہے، قیامت تک پیش آنے والے تمام مسائل کا حل انہی دونوں میں تلاش کیا جائیگا، علماء کرام، وقوع مسائل کے وقت ہمیشہ قرآن وحدیث کو سامنے رکھ کر اجتہاد کرتے رہے۔ پس جس کا اجتہاد صحیح ہوا اس کو دہرا اجر ملے گا اور جس شخص نے اجتہاد میں غلطی کھائی اسے اس کی محنت اور اجتہاد کا اجر ملے گا جیسا کہ حدیث نبوی میں مذکور ہے۔ لیکن ان مجتہد علماء کا یہ دستور تھا کہ جب ان پر کوئی دلیل واضح ہوگئی تو اسی پر عمل کیا اور اجتہاد ترک کر دیا، ائمہ کرام نے قیاس واجتہاد سے اس وقت کام لیا جب ان کے علم میں نبی کریم ﷺ کا فرمان نہ تھا، یا علم تھا، لیکن اس میں دوسرا فرمان رسالت بھی موجود پایا تو اس صورت میں انھوں نے اجتہاد سے مسئلے کی تہہ تک پہنچنے کی کوشش کی۔ مجتہد یا امام کی بات کو تسلیم کرنا صرف ان مسائل اجتہادیہ تک جائز ہے جن میں کتاب اللہ اور احادیث رسول میں ان کی وضاحت نہ ملتی ہو لیکن جس مسئلہ میں کتاب وسنت سے واضح رہنمائی ہوتی ہو اس میں قیاس واجتہاد کا ترک ضروری ہے واضح احادیث کے ہوتے ہوئے کسی شخص کو یہ حق نہیں پہنچتا کہ وہ علمائے کرام یا ائمہ عظام کے دلائل اور ان کے اقوال کو ترجیح دے۔

ابن عباس نے فرمایا کہ قریب ہے کہ تم پر آسمان سے پتھر برسیں'' میں کہتا ہوں کہ رسول اللہ نے فرمایا ہے اور تم کہتے ہو کہ ابوبکر اور عمر نے کہا ہے، امام احمد نے فرمایا کہ مجھے ان لوگوں پر سخت تعجب ہے جو صحت حدیث کے بعد بھی سفیان ثوری کی رائے کی طرف جاتے ہیں، اللہ تعالی فرماتا ہے ﴿ فليحذر الذين يخالفون عن امره ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم ﴾ أتدرى ما الفتنة ؟ الفتنة الشرك انہیں ڈرتے رہنا چاہئے جو رسول کے حکم کی خلاف ورزی کرتے ہیں وہ کسی فتنے میں نہ مبتلا ہو جائیں یا ان کے اوپر عذاب الیم نہ آجائے۔ کیا تم جانتے ہو فتنہ کیا ہے؟ فتنہ شرک ہے۔

ویسے تو اہلحدیثوں کے خلاف بہتان طرازی اور افتراء پردازی میں تقریبا بھی فرقے شریک ہیں مگر دیوبندی حضرات اس میدان میں سب سے آگے آگے ہیں، جس کی ایک مثال خالد سیف اللہ رحمانی کی کتاب ''راہ اعتدال'' ہے یہ کتاب بہت ہی فتنہ انگیز ہے، اس کتاب کو جگہ جگہ دکھا کر دیوبندی حضرات اپنی حقانیت اور اہل حدیثوں کے باطل پرست ہونے کا ڈھنڈورا پیٹ رہے ہیں، اہل حدیث اس کتاب کے رد کی اشد ضرورت محسوس کر رہے تھے اللہ کا نام لے کر میں نے قلم اٹھایا اور اسی کی مدد سے اس کتاب کا جواب بنام ''احسن الجدال...... بہ جواب...... راہ اعتدال'' اب آپ کے سامنے ہے، اس کتاب کا مقصود و مدعا کسی کی تحقیر و تذلیل نہیں بلکہ مقلدین پر یہ واضح کرنا ہے، کہ اہل حدیث کے خلاف جس قدر پروپیگنڈہ کیا گیا ہے سراسر غلط اور باطل ہے، اور اہل حدیث کے یہاں جو مسائل معمول بہا ہیں سب کے سب قرآن اور احادیث صحیحہ سے ثابت ہیں، جب کہ مقلدین حضرات کے مسائل کی بنیاد روایات ضعیفہ ومرجوحہ اور تاویلات رکیکہ پر ہے۔

مجھے اعتراف ہے کہ زیر نظر کتاب میں میرا لہجہ ذرا تلخ و تیز ہو گیا ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ اہلحدیثوں پر بے حد ظلم اور بیجا سختی ہوتی چلی آ رہی ہے، حتی کہ ہماری جان سے زیادہ عزیز متاع، قرآن وسنت پر ناجائز حملے ہو رہے ہیں، ان کا مفہوم ومنشا بدل کر عوام کو گمراہ کرنے کی کوشش کی جا رہی ہے، لھذا لا یحب اللہ الجھر بالسوء من القول الا من ظلم کے تحت تیز و تلخ لہجے کی اجازت ہے۔

آخر میں میں حیدرآباد کے ان نوجوانوں کا شکریہ ادا کرتا ہوں جنہوں نے ''راہ اعتدال'' کے جواب لکھنے کی طرف میری توجہ مبذول کرائی، ساتھ ساتھ میں حیدرآباد کے نوجوان عالم مولانا خرم جامعی صاحب کا شکریہ ادا کرتا ہوں کہ انہوں نے ہی اس کتاب کی کمپیوٹر کمپوزنگ کی عظیم ذمہ داری اپنے کاندھوں پر اٹھائی اور بڑی تندہی اور خوش اسلوبی سے انہوں نے اس ذمہ داری کو نبھایا۔ فجزاہ اللہ احسن الجزاء

اور بہت بڑی ناسپاسی ہوگی اگر میں شہری جمعیت اہلحدیث گلبرگہ کے امیر اور جامع مسجد اہلحدیث غازی پورہ گلبرگہ کے فعال منتظم جناب عبدالعظیم صاحب گولکنڈی کا شکریہ نہ ادا کروں جن کی مشفقانہ ترغیب اور پیہم اصرار ہی سے میری ہمت بندھی اور یہ عظیم کام ممکن ہو سکا موصوف نے اس کتاب کی اشاعت میں زبردست دلچسپی کا اظہار فرمایا اور اس کتاب کو جلد از جلد منظر عام پر لانے کی خواہش ظاہر فرمائی اور ہر ممکن تعاون کا وعدہ کیا، کسی کتاب کی کتابت کے بعد اہم مرحلہ طباعت کا ہوتا ہے اس مرحلے میں حیدرآباد کے ہمارے ایک دینی بھائی جناب شریف عبدالرحیم الیمانی حفظہ اللہ نے جو رول ادا کیا ہے وہ قابل تحسین ہے، ہم دل کی گہرائیوں سے ان کے لئے دعا گو ہیں کہ

اللہ انہیں دنیا وآخرت دونوں میں سرخرو فرمائے (آمین)

آخر میں دعا کرتا ہوں کہ اللہ اس کتاب کو عوام وخواص کے لئے نافع بنائے اور اس کتاب کے مؤلف اور کتاب کے تعلق سے دامے درمے سخنے تعاون کرنے والے تمام لوگوں کو اجر جزیل عطا فرمائے (آمین)

الراجی عفو ربہ

حافظ جلال الدین القاسمی

فاضل دارالعلوم دیوبند

ایم، اے، میسور یونیورسٹی

خطیب جامع مسجد اہلحدیث گلبرگہ

......تقلید اور ترک تقلید کے بارے میں......

مولانا محمد حسین بٹالوی کی عبارت میں

﴿ خالد سیف اللہ رحمانی کی علمی خیانت ﴾

مولانا بٹالوی کی وہ عبارت جسے خالد سیف اللہ رحمانی نے صفحہ ۳ پر درج کیا ہے وہ مولانا بٹالوی کے رسالہ ''اشاعت السنۃ'' سے لیا گیا ہے اور جیسا کہ مقلدین کا شیوہ ہے رحمانی صاحب نے اپنی مقصد برآری کے لئے آگے پیچھے سے بہت سے فقرے حذف کردئے ہم مناسب سمجھتے ہیں کہ بٹالوی صاحب کی پوری عبارت اور اسکا پس منظر اور اس کا صحیح مطلب بیان کر دیں۔ تفصیل حسب ذیل ہے۔:

﴿ ترک تقلید کا مسئلہ صحیح ہے اور سلف اور خلف کی تالیفات میں اس کی ترغیب بکثرت پائی جاتی ہے جنکا اقتباس ہماری تالیفات رسالہ ''اشاعت السنۃ'' وغیرہ میں بھی موجود ہے مگر اس مسئلہ کے محل صدق وہی لوگ ہیں جو بصیرت رکھتے ہیں انھیں لوگوں کے لئے خاص ان ہی مسائل میں جن میں ان کو بصیرت حاصل ہو ترک تقلید جائز بلکہ ضروری ہے۔

ولیکن جو لوگ قرآن وسنت سے خبر نہ رکھتے ہوں، علوم عربیہ، ادبیہ، جو خادم قرآن وسنت ہیں سے محض نا آشنا ہیں، صرف اردو فارسی تراجم پڑھ کر یا لوگوں سے سن کر یا ٹوٹی پھوٹی عربی جان کر مجتہد اور ہر بات میں تارک التقلید بن بیٹھیں ان کے حق میں ترک تقلید سے بجز ضلالت کسی ثمرہ کی توقع نہیں ہوسکتی۔

۲۵ برس کے تجربہ سے ہم کو یہ بات معلوم ہوئی ہے کہ جو لوگ بے علمی کے ساتھ مجتہد مطلق اور مطلق تقلید کے تارک بن جاتے ہیں وہ آخر اسلام کو سلام کر بیٹھتے ہیں ان میں سے بعض عیسائی ہو جاتے ہیں اور بعض لا مذہب، جو کسی دین ومذہب کے پابند نہیں رہتے۔ اور احکام شریعت سے فسق وخروج تو اس آزادی کا ادنیٰ نتیجہ ہے ان فاسقوں میں بعض تو کھلم کھلا جمعہ، جماعت، نماز، روزہ چھوڑ بیٹھتے ہیں سود وشراب سے پرہیز نہیں کرتے اور بعض جو کسی مصلحت دنیوی سے فسق ظاہری سے بچتے ہیں وہ فسق مخفی میں سرگرم رہتے ہیں ناجائز طور پر عورتوں کو نکاح میں پھانس لیتے ہیں ناجائز حیلوں سے لوگوں کے اور خدا کے مال وحقوق کو دبا رکھتے ہیں۔

کفر وارتداد اور فسق کے اسباب دنیا میں اور بھی بکثرت موجود ہیں مگر دینداروں کے بے دین ہونے کے لئے بے علمی کے ساتھ ترک تقلید بڑا بھاری سبب ہے گروہ اہلحدیث میں جو بے علم یا کم علم ہو کر ترک مطلق تقلید کے مدعی ہیں وہ ان نتائج سے ڈریں اور جن مسائل میں قرآن وحدیث سے کچھ علم وخبر نہ رکھتے ہوں ان میں اجتہاد نہ کیا کریں بے علمی کا علاج سوال اور اہل علم کی پیروی ہے ان کے لئے آزادی اور خود اجتہادی ہرگز جائز نہیں۔

مگر افسوس صد افسوس کہ پھر بھی اس گروہ کے عوام آزاد اور خود مختار ہوتے جاتے ہیں اور یہ امر اس فرقہ کی مذھبی ترقی کے لئے سخت مضرت رساں اور سدراہ ہے''۔

یہ ہے رسالہ اشاعت السنۃ کی اصل عبارت، جس کے اندر کتر بیونت کر کے خالد سیف اللہ رحمانی نے علمی خیانت کا ارتکاب کیا ہے۔ اس عبارت کا پس منظر یہ ہے کہ مولانا بٹالوی کو ایک صاحب نے مراسلہ لکھا جس میں یہ نصیحت کی گئی ہے کہ ''موجودہ تورات وانجیل مسلمانوں کے

لئے ویسے ہی واجب العمل ہیں جیسا کہ قرآن مجید، اور مسلمانوں کی اس قید کو کہ عمل صرف قرآن و حدیث وغیرہ اسلامی کتب پر چاہئے، توڑ کر ترک تقلید و اجتهاد کو ایسی وسعت دیں کہ اس میں قرآن وحدیث کی پابندی نہ رہے " (اشاعت السنہ، ج ۱۱ صفحہ ۵۳، مطبوعہ ۱۸۸۸ء)

اس مراسلہ کے جواب میں مولانا بٹالوی نے بڑی تفصیل سے تورات و انجیل کی حیثیت بیان کی ہے اور اس میں تغیر و تحریف کا اور صرف قرآن وحدیث کی حجیت کا اثبات فرمایا ہے، بڑا مدلل اور محققانہ علمی مقالہ ہے جو ڈھائی سو صفحات پر مشتمل اور قابل مطالعہ ہے۔ اس کے اول و آخر میں مذکور مراسلہ نگار جیسے کندہ ناتراش مجتہدوں کے بارے میں جو ترک تقلید کے مدعی ہیں مولانا بٹالوی نے اس انداز میں بات کی ہے جسے خالد سیف اللہ رحمانی نے بلا تحقیق اہلحدیثوں پر چسپاں کر ڈالا ہے، اس عبارت سے مولانا مرحوم کے سامنے اہلحدیث نہیں ہیں جن کے اہل علم قرآن وحدیث اور علوم عربیہ میں بحمد اللہ پورا درک رکھتے ہیں اور قرآن وحدیث کے فہم و تعبیر میں بھی وہ آزادروی کے بجائے صحابہ و تابعین کے منہاج اور مسلک فقہاء، محدثین کی پابندی کو ضروری خیال کرتے ہیں اور ان کے عوام بھی خود مجتہد نہیں بن بیٹھتے ہیں بلکہ اپنے علماء سے قرآن وحدیث کی رہنمائی حاصل کرتے ہیں۔

تاہم یہ ضروری ہے کہ اس قسم کی نصیحت کے مواقع پر وہ مسلک اہلحدیث کے حاملین کو بھی متنبہ فرماتے ہیں کہ دیکھو تمہارے اندر ترک تقلید کی وجہ سے قرآن وحدیث اور علوم سلف سے وہ بے اعتنائی نہ آ جائے جو بہت سے نام نہاد مدعیان علم و تحقیق میں در آئی ہے اور جس نے انھیں بالکل بے عمل، گمراہ اور قرآن وحدیث سے بے بہرہ بنا دیا ہے اس تنبیہ کا ہرگز یہ مطلب نہیں کہ ترک تقلید کی آڑ میں وہ گمراہ ہو گئے اور دین سے بے پروائی ان کے اندر آ گئی ہے

جیسا کہ خالد سیف اللہ رحمانی نے مولانا بٹالوی کے اقتباس سے یہ تاثر دینے کی کوشش کی ہے۔

اقتباس کا آخری حصہ بھی قابل غور ہے ﴿ گروہ اہلحدیث میں بے علم یا کم علم ہو کر ترک مطلق تقلید کے مدعی ہیں وہ ان نتائج سے ڈریں ﴾

بتلایئے اس میں جو بات کہی گئی ہے وہ صرف یہ ہے کہ جو شخص براہ راست قرآن و حدیث کا علم نہیں رکھتا اسے چاہئے کہ مستند علماء کرام سے رجوع کرے اور ان سے دینی رہنمائی حاصل کرے خود اجتہاد نہ کرے ایک شخص جاہل مطلق ہونے کے باوجود علماء کرام سے دینی رہنمائی حاصل کرنے کو عبث اور فضول سمجھے تو یہ ہے ترک مطلق تقلید جس سے حضرت مولانا بٹالوی اہلحدیث حضرات کو ڈرا رہے ہیں مولانا بٹالوی کے رسالہ "اشاعت السنہ" کی مذکورہ عبارت کو پڑھئے وہاں لکھا ہے ﴿ گروہ اہلحدیث میں جو بے علم یا کم علم ہو کر ترک مطلق تقلید کے مدعی ہیں ﴾ مگر انتہائی چالاکی سے خالد سیف اللہ رحمانی نے ترک مطلق تقلید کو ترک تقلید بنا دیا، ترک تقلید اور چیز ہے اور ترک مطلق تقلید اور چیز!

ترک تقلید کا تو مولانا بٹالوی نے پرزور اثبات کیا ہے البتہ ترک مطلق تقلید سے ڈرایا ہے اور ترک مطلق تقلید یہ ہے کہ ایک جاہل آدمی قرآن وحدیث کا علم رکھنے والے علماء سے دینی رہنمائی حاصل کرنے کو بھی ضروری نہ سمجھے ایسے شخص سے فی الواقع بجز ضلالت کے کسی اور ثمرے کی توقع نہیں، علاوہ ازیں مولانا بٹالوی کی اس تنبیہ و نصیحت کے پیچھے ان کی یہ فکر بھی کار فرما رہی ہے کہ میری مساعی سے ہندوستان میں عمل بالحدیث کی تحریک اور ترک تقلید کے رجحان کو بہت فروغ حاصل ہو، اس لئے ان نئے عاملین بالحدیث اور تارکین تقلید کی صحیح تربیت بھی میری اہم ذمہ داری ہے تاکہ یہ ترک تقلید اس جائز حدود میں رہے جس کے علماء

اہلحدیث خواہاں رہے ہیں کہ نصوص قرآن وحدیث کے مقابلے میں کسی کا قول وقیاس کوئی اہمیت نہیں رکھتا اور ایسی صورت میں تقلید قطعاً حرام ہے، اور جائز حدود سے تجاوز کر کے ترک مطلق تقلید تک نوبت نہ پہنچادے جس کی دعوت مراسلہ نگار نے دی ہے کہ قرآن حدیث کی اتباع بھی ضروری نہیں ہے۔

چنانچہ ایک صاحب کے خط کے جواب میں مولانا بٹالویؒ لکھتے ہیں: ﴿ ایک تقلید مقابل نص ہے جس کی صورت یہ ہے کہ ظاہر آیت یا حدیث سے کسی مذہب کے مقلد کا کوئی مسئلہ ثابت ہو تو وہ اس مسئلہ میں پیروی آیت اور حدیث کی نہ کرے اور اس کے مقابلے میں تقلید مذہب پر جمارہے اس میں وہ کسی دلیل کا (قوی ہو خواہ ضعیف) اتباع نہ کرے صرف اس خیال پر قائم رہے کہ خدا نے مجھے تقلید مذہب خاص کا حکم دیا ہے اور اتباع قرآن وحدیث مجھ پر واجب نہیں کیا۔

قسم دوم تقلید شخصی یا تقلید مذہب معین ہے جس کی صورت یہ ہے کہ ایک شخص ایک مذہب کی پیروی کو اپنے ذمہ فرض سمجھ لے اور دوسرے مذاہب کے کسی مسئلے پر عمل کرنے کو جائز نہ جانے خواہ کیسی ہی حالت پیش آوے اور اس کے اپنے مذہب میں وہ ضرورت پوری نہ ہو سکے ان دونوں قسم کی تقلید سے اہلحدیث کے انکار کرنے کی وجہ یہ ہے کہ ان اقسام کے جواز پر کوئی دلیل شرعی قائم نہیں ہے بلکہ ان کی ممانعت پر ان دلائل شرعیہ کی شہادت موجود ہے جن میں اتباع ظاہر قرآن وحدیث کا ارشاد ہے اور جملہ اہل علم کی پیروی کی اجازت ہے۔

اس مجمل جواب سے آپ کے جملہ خدشات جو آپ نے ظاہر کئے ہیں یا آپ کے جو خیال میں ہیں رفع ہو سکتے ہیں، تاہم بہ پاس خاطر جناب آپ کے بعض سوالات کے جوابات

تحریر کرتا ہوں۔

سوال: بے علموں کے لئے اجتہاد نا جائز ہے اور ان پر سوال اہل علم واجب ہے تو پھر ان کے لئے ترک تقلید کب متصور ہے؟

جواب: عوام اور بے علموں کے لئے ترک مطلق تقلید کا کوئی قائل نہیں بجز حافظ ابن حزم کے جن کا قول جمہور علماء اسلام کے نزدیک مسلم نہیں (دیکھو حجۃ اللہ البالغۃ)

اور اس وقت کے بعض علماء نے کہا ہے کہ عوام کا علماء سے کتاب وسنت کا حکم پوچھ کر اس پر عمل کرنا تقلید نہیں، اتباع ہے۔ یہ ایک اصطلاح یا لفظی نزاع ہے جس کو اتباع کہتے ہیں اسی کا دوسرے علماء تقلید نام رکھتے ہیں (اشاعۃ السنۃ، ج۱۱، ....۱۱صفحہ۳۱۱، ۳۱۶)

مذکورہ بالا وضاحت سے معلوم ہوا کہ مولانا بٹالوی ترک تقلید کے قائل بلکہ اسکے مبلغ اور داعی تھے لیکن ترک مطلق تقلید کو وہ صحیح نہیں سمجھتے تھے، اور خالد سیف اللہ رحمانی نے اسی ترک مطلق تقلید کو نہایت چالاکی اور عیاری سے ترک تقلید بنا دیا۔

خالد سیف اللہ رحمانی صفحہ ۱۲ پر لکھتے ہیں: اس قسم کے اختلافات میں خود صحابہ کرام کے درمیان اختلاف تھا۔

حقیقت یہ ہے کہ صحابہ کرام میں اختلاف ہوا مگر صحابہ کرام اور متاخرین کے اختلافات میں بڑا فرق ہے اور دو اعتبار سے، ایک سبب اختلاف کے اعتبار سے، دوسرا اثر ونتیجہ اختلاف کے اعتبار سے۔

صحابہ کرام کے درمیان جو اختلاف ہوا وہ اضطراری اور غیر ارادی تھا نہ کہ اختیاری۔ ایسے اختلاف کو اختلاف تنوع کہا جاتا ہے، اختلاف تضاد نہیں۔ اختلاف کے کئی اسباب تھے۔

(۱) حدیث کا نہ ملنا۔ جیسے ابوبکر صدیق کو یہ حدیث معلوم نہ تھی کہ دادی کا میراث میں ۱/۶ چھٹا حصہ ہے، جبکہ مغیرہ بن شعبہ اور محمد بن مسلمہ کو یہ حدیث معلوم تھی۔

(۲) حدیث کا بھول جانا جیسے حضرت عمر تیمم کی حدیث بھول گئے اور عمار ؓ کو یاد تھی۔

(۳) حدیث کا احتمالی ہونا، اور صحیح مراد واضح نہ ہونا جیسے غزوہ بنی قریظہ کے موقع پر نبی کریم ﷺ کا فرمانا کہ عصر کی نماز بنی قریظہ میں پڑھیں تو کچھ لوگوں نے راستہ ہی میں عصر کی نماز پڑھ لی کچھ لوگوں نے بنو قریظہ پہنچ کر نماز پڑھی جب نص احتمالی ہو تو اصول یہ ہے کہ واضح اور محکم نص کے ذریعہ اسکا فیصلہ کیا جائے۔

انھیں اسباب کی بنا پر صحابہ کرام میں اختلاف ہوا مگر حدیث مل جانے پر اختلاف ختم ہو جاتا تھا، صحابہ کے زمانہ میں ایسا اختلاف نہیں تھا جیسا اختلاف آج کے زمانہ میں پایا جاتا ہے، مقلدین کے درمیان جو اختلاف پایا جاتا ہے اسکا حال یہ ہے کہ کتاب وسنت سے دلیل ظاہر ہو جانے کے باوجود کتاب وسنت کی دلیل اس وجہ سے چھوڑ دیتے ہیں کیونکہ وہ ان کے امام کے مذھب کے خلاف ہے۔

میں خالد سیف اللہ رحمانی صاحب سے پوچھتا ہوں کیا صحابہ کرام میں مختلف مسالک تھے کیا وہ کتاب وسنت کی موجودگی میں کسی بزرگ کے قول کو مانتے تھے، کیا گروہی بنیادوں پر ایک دوسرے سے دست وگریباں رہتے تھے؟ کیا وہ جھوٹی حدیثیں بیان کرتے تھے؟ کیا وہ حلال وحرام کے فرق کے باوجود کہتے تھے کہ دونوں صحیح ہے؟ کیا ایک صحابی کو بھی بطور مثال پیش کیا جا سکتا ہے، جس کے سامنے رسول اللہ ﷺ کی سنت ثابت ہو جائے اسکے باوجود وہ کہے کہ فلاں صحابی یا عالم کا فتویٰ یا اجتھاد اسکے خلاف ہے اور ہم سنت کے بجائے اسکے قول کو مانیں

کیونکہ وہ ہم سے زیادہ علم وفقہ والے تھے۔

تلخ سچائی یہ ہے کہ صحابہ کرام میں موجودہ مسالک اور مذاھب کیطرح اختلافات نہ تھے اگر یہ مان لیا جائے کہ صحابہ میں گروہی اختلافات تھے جیسا کہ آج کے زمانہ میں پائے جاتے ہیں تو پھر یہ تسلیم کرنا پڑے گا کہ صحابہ کی جماعت پر ان تمام آیات واحادیث کی مخالفت صادق آتی ہے جن میں اختلافات سے روکا گیا ہے، فرقہ بندیوں کی مذمت کی گئی ہے، اسے گمراہی کا راستہ اور یہود ونصاریٰ کا طریق بتا کر اس سے باز رہنے کی تائید کی گئی ہے۔

..... ☆☆☆☆☆ .....

خالد سیف اللہ رحمانی نے صفحہ ۲۴ کے نصف سے مجموعۃ الرسائل الکبریٰ کی ایک لمبی عبارت نقل کی ہے، جس میں بسم اللہ زور سے پڑھنا یا آہستہ پڑھنا تنا، پڑھنا نہیں پڑھنا، رفع الیدین کرنا نہ کرنا وغیرہ کے بارے میں لکھا ہے کہ یہ تمام باتیں صحابہ سے ثابت ہیں۔

عبارت نقل کرنے کے بعد خالد سیف اللہ رحمانی نے تبصرہ کا آغاز اس طرح کیا ہے

''اس طرح کی غیر اہم بحثوں میں خود الجھنا اور دوسرں کو الجھانا قوم وملت کے لئے زبردست نقصان وخسارہ ہے''۔

رحمانی صاحب نے یہاں بھی چکمہ دینے کی زبردست کوشش کی ہے حقیقت یہ ہے کہ احادیث صحیحہ میں کوئی تضاد نہیں اور ہر صحیح حدیث قابل عمل ہے، اگر دو حدیثوں میں بظاہر تضاد ہو تو تطبیق دے کر دونوں صحیح احادیث پر عمل کیا جائیگا، تطبیق کی کوئی صورت نہ ہو تو ایک حدیث صحیح دوسری لازما نا قابل احتجاج ہوگی۔ مثلاً اگر ایک حدیث میں بسم اللہ زور سے پڑھنے کی بات ملتی ہے اور دوسری روایت میں سراً پڑھنے کی، اور دونوں حدیثیں صحیح ہیں تو دیکھا جائے کہ افضل کیا

ہے معلوم ہو جائے تو افضل پر عمل کیا جائیگا، اور ترجیح کی صورت نہ ہو تو دونوں پر عمل کرلیا جائیگا، مگر ایک حدیث صحیح ہو اور دوسری ضعیف تو جائز نہیں کہ دونوں پر عمل کیا جائے، اس صورت میں صرف صحیح حدیث پر عمل ہوگا۔

میں رحمانی صاحب سے پوچھتا ہوں کہ قرأت خلف الامام، رفع الیدین، آمین بالجہر جب نبی کریم ﷺ سے ثابت ہیں تو یہ آپ کی سنتیں ہوئیں، تو کیا نبی کی سنتیں بھی غیر اہم ہیں اور آپ کے بقول ان میں خود الجھنا اور دوسروں کو الجھانا قوم وملت کے لئے زبردست نقصان اور خسارہ ہے؟

............../☆☆☆☆☆/..............

خالد سیف اللہ رحمانی صفحہ ۲۶ پر رقم طراز ہیں،

”عبداللہ بن مسعود کی روایات چونکہ فقہ حنفی کے لئے اساس کی حیثیت رکھتی ہیں -------------الخ

ترمذی اور ابوداؤد میں حضرت عبداللہ بن مسعود کے بارے میں لکھا ہوا ہے ﴿فلم یرفع یدیه الا مرة﴾ کہ انہوں نے اپنے ہاتھوں کو ایک بار اٹھایا۔ اس حدیث سے حنفیہ استدلال کرتے ہیں کہ رفع الیدین صرف تکبیر تحریمہ کے وقت ہے مندرجہ بالا حدیث کو ترمذی نے حسن کہا ہے اور یہ اصول ہے کہ اگر حدیث حسن، صحیح حدیث کے خلاف ہو تو حدیث حسن خود بہ خود ساقط ہو جاتی ہے کیونکہ حدیث صحیح میں راویوں کا ضبط تام ہوتا ہے، اور حسن میں خفیف ہوتا ہے اور امام بخاری اور مسلم وغیرہ کی احادیث صحیح سے صراحت کے ساتھ ثابت ہے کہ نبی پاک ﷺ رکوع میں جاتے وقت اور اٹھتے وقت اور تیسری رکعت سے اٹھتے وقت رفع الیدین

کرتے تھے۔ دوسرے ترمذی کی یہ حدیث حسن بھی نہیں ہے امام ترمذی نے تساہل سے اس حدیث کی تحسین کردی کیونکہ امام ترمذی نے خود امام ابوحنیفہ کے شاگرد عبداللہ بن مبارک کا یہ قول نقل کیا ہے کہ ابن مسعود کی یہ حدیث ثابت نہیں۔ تیسرے عبداللہ بن مسعود کی یہ حدیث ترمذی میں مختصر ہے پوری حدیث امام محمد اپنی کتاب ”الآثار“ میں لائے ہیں۔ حدیث اس طرح ہے:

”ابن مسعود نے اپنے دونوں شاگردوں علقمہ اور اسود کو اپنے دائیں بائیں کھڑا کرکے بلا اذان وتکبیر اپنے گھر میں یہ کہہ کر نماز پڑھائی کہ میں تمہیں نبی پاک ﷺ کی نماز بتاتا ہوں، پھر انھوں نے صرف پہلی بار رفع الیدین کیا اور جب رکوع کیا تو تطبیق کیا (یعنی دونوں ہاتھوں کو گھٹنے کے درمیان رکھا) امام محمد کہتے ہیں کہ ابن مسعود کی یہ باتیں ہم نہیں مانتے۔

مقلدوں نے یہاں اصول حدیث کو نظر انداز کیا، ابن مبارک کے قول کو لائق اعتنا نہیں سمجھا اور عبداللہ بن مسعود نے جس طرح نماز پڑھائی اس طرح نماز کے بھی قائل نہیں ورنہ انھیں عبداللہ بن مسعود کی طرح رکوع میں ہاتھ کو گھٹنوں پر نہ رکھ کر گھٹنوں کے بیچ رکھنا چاہئے۔

ایک حدیث امام طبرانی ”الکبیر“ میں لائے ہیں ﴿عن عبد الله بن مسعود قال اتبعوا ولا تبتدعوا، ولا یقلدن احدکم دینه رجلا﴾ (روه الطبرانی فی الکبیرو رجاله رجال الصحیح)

ترجمہ: عبداللہ بن مسعود فرماتے ہیں کہ اتباع کرو اور بدعتیں نہ کرو اور تم میں سے کوئی اپنے دین میں کسی آدمی کی تقلید نہ کرے، (روایت کیا اس حدیث کو طبرانی نے ”الکبیر“ میں اور فرمایا کہ اس حدیث کے رجال صحیح ہیں)۔

عبداللہ بن مسعود کی روایات کو فقہ حنفی کی اساس کہنے والے ذرا جواب دیں کہ عبداللہ

بن مسعود اتباع کا حکم دے رہے ہیں اور تقلید کو بدعت کہہ کر اس سے منع کر رہے ہیں اور آپ لوگ تقلید کو واجب اور فرض قرار دے رہے ہیں ۔

حضرت ابوھریرہ سے ایک حدیث بخاری کتاب البیوع میں آئی ہے ﴿یقول : قال رسول اللہ ﷺ : من اشتری غنما مصراۃ فاحتلبھا فان رضیھا امسکھا فان سخطھا ففی حلبتھا صاع من تمر ﴾(بخاری ۔کتاب البیوع)

ترجمہ: ابوھریرہ فرماتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ جوکوئی ایسی بکری خریدے جس کے تھن میں دودھ اکٹھا کرلیا گیا ہو پھر اس کا دودھ دوہے تو اس کو اختیار ہے چاہے تو اس بکری کو اپنے پاس رکھ لے چاہے تو پھیر دے ،اور دودھ کے بدلے ایک صاع کھجور دے ۔

حضرت عبداللہ بن مسعود کا فتویٰ مذکورہ حدیث کے مطابق ہے اس حدیث کو امام بخاری نے کتاب البیوع میں اسطرح نقل کیا ﴿عن عبد اللہ بن مسعود قال من اشتری شاۃ محفلۃ فردھا فلیردھا معھا صاعا ﴾

ترجمہ: عبداللہ بن مسعود فرماتے ہیں کہ جوکوئی ایسی بکری خریدے جس کے تھن میں دودھ روک لیا گیا ہو اگر وہ اس بکری کو پھیر دے تو اس کے ساتھ ایک صاع کھجور دے ۔

مذکورہ بالا مسئلہ مصرّاہ کے سلسلہ میں حنفی مذہب کا فتویٰ جلیل القدر صحابی عبداللہ بن مسعود کے فتویٰ کے خلاف ہے ،حنفی مذہب کا کہنا ہے کہ بکری لوٹانے کے ساتھ ایک صاع کھجور دینا خلاف قیاس ہے ۔اس مسئلہ میں مقلدین احناف نے حدیث کو بھی نظر انداز کر دیا اور حضرت عبداللہ بن مسعود کے فتویٰ کو بھی خیر باد کہہ دیا۔

کھوجی یہ کون دھرم ہے؟------

بنتے ہو وفادار وفا کر کے دکھاؤ
کہنے کی وفا اور ہے کرنے کی وفا اور

............/☆☆☆/............

صفحہ ۲۸ پر خالد سیف اللہ رحمانی لکھتے ہیں ''امام ابوحنیفہ کو مطعون کرنا ہمارے یہ بھائی (اہلحدیث) عین تقاضائے ایمان تصور کرتے ہیں ۔

جواب :(۱) حاشا وکلا ! کوئی بھی اہلحدیث امام ابوحنیفہ کی شان میں گستاخی کرنا روا نہیں سمجھتا ،سب امام ابوحنیفہ کی عزت وتقویٰ کا لحاظ کرتے ہیں ،سب ان تمام فضائل کو تسلیم کرتے ہیں جو آپ نے امام صاحب کے متعلق بیان کئے ہیں ،کوئی اہلحدیث کسی بھی چیز میں اپنے کو ان کا ہم پلہ تو کجا ان کی خاک پا کے برابر بھی نہیں سمجھتا ،ہاں اتنا ہے کہ اہلحدیث ان کی تقلید نہیں کرتے ۔محض فضیلت ہی باعث تقلید ہے ،تو امام عطاء اس کے زیادہ مستحق ہیں ،اس لئے کہ امام عطاء ،جو امام ابوحنیفہ کے استاذ ہیں ان کی آنکھوں نے ایک نہیں صد ہا صحابہ کرام کو دیکھا تھا ۔اور ذرا اوپر چلئے ،اگر فضیلت ہی باعث تقلید ہے تو پھر کسی صحابی کی تقلید کیوں نہ کی جائے ،جس کی آنکھوں نے تو وہ جمال جہاں آراء دیکھا ہے جس کے سامنے ساری امت کا جمال ہیچ ہے ۔

............/☆☆☆/............

خالد سیف اللہ رحمانی صفحہ ۳۰ پر لکھتے ہیں ،غیر مقلد حضرات کی طرف سے یہ بات مشہور کیجاتی ہے کہ حنفیہ قیاس ورائے کو حدیث پر ترجیح دیتے ہیں جولوگ یہ کہتے ہیں وہ در حقیقت انصاف کا خون کرتے ہیں ۔

جواب: ﴿عن یحیی بن سعید عن ابیه عن جده (قیس بن فهد) انّه صلّیٰ مع رسول الله الصبح ولم یکن رکع رکعتی الفجر فلمّا سلم رسول الله ﷺ قام فرکع رکعتی الفجر و رسول الله ﷺ ینظر الیه فلم ینکر علیه﴾ (ابن حبان و رجاله کلهم ثقات)

ترجمہ: یحیٰ بن سعید اپنے باپ سے روایت کرتے ہیں وہ اپنے دادا قیس بن فہد سے کہ انھوں نے نبی کریم ﷺ کیساتھ فجر کی نماز پڑھی اور انھوں نے فجر کی دو رکعت سنت نہیں پڑھی تھی جب نبی کریم ﷺ نے سلام پھیرا تو یہ کھڑے ہوئے اور دو رکعت فجر کی سنت پڑھی رسول اللہ ﷺ انھیں دیکھا لیکن ان پر نکیر نہیں کی ۔

حدیث مذکور سے یہ بات روز روشن کی طرح واضح ہے کہ جس شخص کی فجر کی دو سنتیں چھوٹ گئی ہوں وہ نماز فجر ختم ہوتے ہی انھیں ادا کرسکتا ہے کیونکہ یہ عمل نبی پاک ﷺ کے سامنے ہوا، اور آپ نے نکیر نہیں فرمائی، تو یہ حدیث تقریری ہوئی۔

مگر مقلدین کے یہاں مسئلہ یہ ہے کہ جس شخص کی فجر کی دو سنتیں چھوٹ گئی ہوں وہ آفتاب کے بعد وہ سنتیں پڑھے طلوع آفتاب سے پہلے نہیں ۔

(۲) ﴿عن زید بن خالد الجهنی رضی الله عنه : قال سمعت رسول الله ﷺ : یقول: من مسّ فرجه فلیتوضأ﴾ (مسند احمد)

ترجمہ: زید بن خالد جہنی فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو فرماتے سنا ہے کہ جس آدمی نے اپنی شرمگاہ کو چھوا، چاہئے کہ وہ وضو کرے۔

اس حدیث کی سند میں ابن اسحٰق ہیں جن کے بارے میں تدلیس کا شبہ کیا گیا ہے مگر مذکورہ

حدیث کی سند میں انھوں نے حدثنی کہا ہے، لہٰذا تدلیس منتفی ہوگئی اور یہ حدیث صحیح ہے۔

اس حدیث کے خلاف مقلدین کے یہاں مسئلہ یہ ہے کہ شرمگاہ چھونے سے وضو، نہیں ٹوٹتا محض قیاس ورائے کی بنیاد پر ہے کہ شرمگاہ بھی دیگر اعضاء بدن کیطرح ایک عضو ہے، جسطرح اور اعضاء بدن کو چھونے سے وضو نہیں ٹوٹتا اسی طرح شرمگاہ کو بھی چھونے سے وضو نہیں ٹوٹے گا۔

(۳) ﴿عن ابن عباس رضی الله عنه قال اقیمت صلاة الصبح فقام رجل یصلی الرکعتین فجذب رسول الله ﷺ بثوبه : فقال: أتصلی الصبح اربعا﴾ (مسند احمد)

ترجمہ: ابن عباس فرماتے ہیں کہ فجر کی نماز کیلئے اقامت کہی گئی تبھی ایک شخص کھڑے ہوکر دو رکعت سنت پڑھنے لگا نبی ﷺ نے اس آدمی کا کپڑا کھینچا اور فرمایا کہ: کیا تو فجر کی نماز چار رکعت پڑھ رہا ہے؟

مذکورہ حدیث سے یہ بات بالکل واضح ہے کہ نماز کیلئے جب اقامت ہوچکی ہو تو سوائے فرض نماز کے کوئی نماز نہیں ۔مگر مقلدین اس حدیث کے بالکل خلاف فجر کی نماز جماعت کے وقت سنتیں پڑھتے رہتے ہیں اور تقلیدی مذہب کیوجہ سے اس حدیث کو نظر انداز کردیتے ہیں۔

(۴) ﴿عن مغیره أن النبی ﷺ مسح علی الخفین و مقدم رأسه و علی عمامته﴾ (مسلم کتاب الطهارة)

ترجمہ: حضرت مغیرہ سے روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے موزوں پر مسح کیا اور اپنے سر کے

اگلے حصے پر اور اپنے عمامہ پر۔

اس حدیث کے خلاف مقلدین کی فقہ کی کتاب ''ھدایہ'' ج ا صفحہ ۶۱ پر لکھا ہے:

(لا یجوز المسح علی العمامة) عمامہ پر مسح نہیں ہے۔

(۵)﴿جاء انس ابن مالك الی مسجد قد صلی فیه فاذن و اقام و صلی جماعة﴾(بخاری)

ترجمہ: انس بن مالک ایک ایسی مسجد میں آئے جس میں نماز ہو چکی تھی آپ نے اذان دی، اقامت کہی اور جماعت سے نماز پڑھی۔

اس حدیث سے مسجد میں جماعت ثانیہ کا ثبوت ملا، مگر مقلدین کے یہاں جماعت ثانیہ کا کوئی تصور نہیں۔

(۶) ﴿عن طلحه بن عبد الله بن عوف : قال : صلیت خلف ابن عباس علی جنازة فقرأ بفاتحة الکتاب : وقال: لتعلموا انها سنة﴾(بخاری)

ترجمہ: طلحہ بن عبداللہ کہتے ہیں میں نے ابن عباس کے پیچھے ایک جنازے کی نماز پڑھی تو آپ نے سورہ فاتحہ کی تلاوت کی۔ اور فرمایا: تاکہ تم جان لو کہ یہ سنت ہے۔

مگر مقلدین اس سنت کی خلاف ورزی کرتے ہیں۔ نماز جنازہ میں سورہ فاتحہ کو درست نہیں مانتے۔

(۷)﴿ عن قیس بن ابی حازم قال : رأیت سعداً صلی بعد العشاء رکعة : فقلت ما هذه ؟ قال رأیت رسول اللهﷺ یوتر برکعة﴾ (دار قطنی)

ترجمہ: قیس ابن ابی حازم سے روایت ہے وہ کہتے ہیں کہ میں نے سعد کو دیکھا کہ عشاء کے بعد

انھوں نے ایک رکعت پڑھا تو میں نے پوچھا کہ یہ کیا ہے۔ تو انھوں نے کہا کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو ایک رکعت وتر پڑھتے ہوئے دیکھا ہے۔

اس حدیث صریح کی موجودگی میں حنفیہ قیاس پر عمل کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ ایک رکعت کوئی نماز ہی نہیں۔ اور اس واضح حدیث کی طرف سے شترمرغ کی طرح بالکل آنکھیں بند کر لیتے ہیں۔

(۷) حضرت ابو حمید ساعدی سے روایت ہے﴿فاذا جلس فی الرکعة الآخرة قدم رجله الیسریٰ و نصب الأخریٰ و قعد علی مقعدته﴾(بخاری، کتاب الصلوۃ)

ترجمہ: جب نبی کریم ﷺ آخری رکعت میں بیٹھتے تو بایاں پیر آگے کر لیتے اور داہنا پاؤں کھڑا کر لیتے اور اپنی سرین کے بل بیٹھتے۔

آخری رکعت میں اس طرح بیٹھنے کو تورک کہا جاتا ہے مقلدین کے اس حدیث کو نظر انداز کر دینے کی وجہ صرف قیاس اور رائے ہے۔

(۸)﴿ عن عبد الرحمن: ان عائشة قالت : سئل رسول الله ﷺ عن البتع : فقال : کل شراب اسکر فهو حرام﴾(بخاری کتاب الاشربۃ)

ترجمہ: حضرت عائشہ نے فرمایا کہ رسول اللہ ﷺ سے پوچھا گیا کہ شہد کی شراب پینا کیسا ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا: کہ جس مشروب سے نشہ پیدا ہو وہ حرام ہے۔

اس حدیث کے خلاف مقلدین کی معتبر کتاب ''ھدایہ'' ''کتاب الاشربہ'' میں ہے (ما یتخذ من الحنطة و الشعیر و العسل و الذرة حلال عند ابی حنیفة و لا یحد شاربه و ان سکر فیه) ترجمہ: جو شراب، گیہوں، جو، شہد اور جوار سے بنائی

جائے وہ شراب امام ابوحنیفہ کے نزدیک حلال ہے، اس کے پینے والے کو حد نہیں لگائی جائے گی اگر چہ اسے نشہ آ گیا ہو۔

(۹)	ا۔ قدوری	پانچویں صدی میں لکھی گئی۔
	۲۔ ھدایۃ	چھٹی صدی میں لکھی گئی۔
	۳۔ شرح وقایہ	آٹھویں صدی میں لکھی گئی۔
	۴۔ کنز الدقائق	آٹھویں صدی میں لکھی گئی۔
	۵۔ درمختار	گیارھویں صدی میں لکھی گئی۔
	۶۔ فتاویٰ عالمگیری	گیارہ، بارہ کے درمیان لکھی گئی ہے۔

مذکورہ بالا فقہ کی کتابوں کی ورق گردانی کیجئے، قال اللہ قال الرسول کے بجائے کہیں قال ابوحنیفہ، کہیں قال ابو یوسف، کہیں قال محمد، کہیں قال زفر جا بجا ملیں گے۔

یہ چند مثالیں مشتے نمونہ از خروارے کے طور پر پیش کی گئی ہیں، ورنہ بے شمار احادیث ایسی نقل کی جاسکتی ہیں جنھیں جان بوجھ کر مقلدین احناف نے صرف قیاس ورائے کی بناء پر ترک کر دیا ہے۔

اب انصاف پسند قارئین بتائیں کہ خالد سیف اللہ رحمانی کا یہ الزام کہاں تک درست ہے کہ غیر مقلد حضرات کی طرف سے یہ بات مشہور کی جاتی ہے کہ حنفیہ قیاس ورائے کو حدیث پر ترجیح دیتے ہیں، جو لوگ یہ کہتے ہیں وہ درحقیقت انصاف کا خون کرتے ہیں۔

کیا حق بات کا بیان کرنا انصاف کا خون کرنا ہے؟ ----- یا للعجب -----

................./☆☆☆/.................

خالد سیف اللہ رحمانی نے صفحہ نمبر ۳۰ پر لکھا ہے کہ: امام مالک نے ابن اسحٰق کو مجروح قرار دیا ہے۔

موصوف یا تو اصول حدیث سے یکسر نابلد ہیں، یا انتہائی شاطر مزاجی کے ذریعہ ایک تیر سے دو شکار کرنا چاہتے ہیں، اور یہ دوسری ہی بات مجھے صحیح معلوم ہوتی ہے، وہ ایک شکار تو یہ کرنا چاہتے ہیں کہ امام صاحب پر جو جرحیں ہوئی ہیں انہیں ناقابل اعتبار باور کرا کے ان کی ثقاہت کو ثابت کیا جائے (کہ جرحیں تو سب پر ہوئی ہیں) دوسرا شکار یہ کیا ہے کہ حدیث عبادہ بن صامت جو ترمذی میں ہے، جس میں امام کے پیچھے سورہ فاتحہ نہ پڑھنے کیوجہ سے نماز نہ ہونے کی صراحت ہے اسے ضعیف ثابت کرنا۔ کیونکہ اسکی سند میں ابن اسحٰق ہیں۔

﴿ابن اسحٰق پر جرح کی حقیقت﴾

محمد بن اسحٰق بن یسار کو امام مالک نے کذاب ودجال کہا ہے، خالد سیف اللہ رحمانی امام مالک کی اسی جرح کی طرف اشارہ کر رہے ہیں۔ حالانکہ علمی دیانت داری کا تقاضہ تھا کہ ان کے متعلق عام ائمہ کی توثیق بھی نقل فرما دیتے، کم از کم ابن ہمام کی ''فتح القدیر شرح ہدایہ'' تو موصوف کے سامنے رہی ہوگی، مگر برا ہو تقلید کا کہ مولانا پوری بے شرمی کے ساتھ اسے ہڑپ کر گئے۔

امام ابن ہمام نے ''فتح القدیر'' ج ا صفحہ ۳۷۰ پر باب صلوۃ الوتر میں لکھتے ہیں ''اما ابن اسحق فثقة ثقة لا شبهة عندنا فی ذالك ولا عند محققی المحدثین'' ابن اسحٰق ثقہ ہیں ان کے ثقہ ہونے میں ہمارے نزدیک اور محققین محدثین کے نزدیک کوئی شبہ نہیں۔

امام ابن ہمام فتح القدیر، ج ا صفحہ ۲۰۰ میں لکھتے ہیں: کہ اس جرح کو اہل علم نے قبول نہیں کیا، یہ کیسے ہوسکتا ہے؟ جبکہ ابن اسحٰق کو شعبہ نے امیر المؤمنین فی الحدیث کہا ہے اور

ثوری، ابن ادریس، حماد وغیرہ اور عبدالوارث ابن مبارک نے ان سے روایت کی ہے اور امام بخاریؒ نے "کتاب القرأة خلف الامام" میں بڑی تفصیل سے ان کے ثقہ ہونے پر بحث کی ہے اور ابن حبان نے "کتاب الثقات" میں ان کا ذکر کیا ہے اور یہ کہ امام مالک نے ان کو ہدیہ بھیجا تھا۔

فتح القدیر کی مذکورہ بالا عبارت سے یہ ثابت ہوا کہ امام مالک کی جو جرح ہے، اہل علم نے اس کو قبول نہیں کیا، نیز ان کا کلام جرح وتعدیل کے باب سے نہیں بلکہ ذاتی اختلاف کی بنا پر تھا، اسی لئے تو اس سے رجوع کرلیا۔

اگر کوئی کہے کہ وہ مدلس تھے تو جواب یہ ہے کہ ابن اسحٰق نے بعض اسانید میں سماع کی تصریح کردی ہے جیسا کہ "جزء القرأۃ للبخاری" اور سنن دارقطنی وغیرہ میں سند مذکور ہے۔ مدلس جب ثقہ ہو اور سماع کی تصریح کرے تو اسکی حدیث محمول علی السماع اور مقبول ہوتی ہے۔

☆☆☆☆☆☆

تقلید کی اہمیت اور ضرورت

صفحہ ۳۸ سے رحمانی صاحب نے "تقلید ۔۔۔۔۔ حقیقت اور ضرورت" کے عنوان سے بحث چھیڑی ہے اور کئی صفحات اس موضوع پر سیاہ کرڈالے ہیں۔ صفحہ ۴۰ پر ایک آیت کی تحریف تاویلی دیکھ کر تو کلیجہ کانپ اٹھا، میں نے سوچا کہ اگر رحمانی صاحب نے ایسا جان بوجھ کر کیا ہے تو ان کے یہودی صفت ہونے میں کوئی شبہ نہیں اور اگر نادانستگی میں ایسا کیا ہے تو اللہ انھیں معاف فرمائے۔

ارشاد ربانی ہے: اولئک الذین ھدی اللہ فبھداھم اقتدہ (سورہ انعام)

ترجمہ: یہ وہ لوگ ہیں جنہیں اللہ نے ہدایت سے سرفراز فرمایا اس لئے تم بھی ان کے طریقہ پر چلو۔

رحمانی صاحب اس آیت کی تشریح کرتے ہوئے لکھتے ہیں "تقلید دراصل اسی حکم قرآنی کی تعمیل اور مہتدین کی اقتداء کا نام ہے۔

جب کہ آیت کریمہ کا صحیح مفہوم یہ ہے کہ یہاں اللہ نے اٹھارہ انبیاء کرام کا ذکر فرما کر آخری نبی حضرت محمد ﷺ کو ان کی اقتداء کا حکم دیا ہے اگر اقتداء کا معنی تقلید لے لیا جائے پھر کیا کوئی مقلد اس بات کی جرأت کرسکتا ہے کہ رسول اللہ ﷺ کو کسی ایک نبی کا مقلد تصور کرے، جب کہ مقلد جاہل ہوتا ہے! التقلید لیس فی شئی من العلم، تقلید علم کا درجہ نہیں۔ (المستصفی للغزالی)

افسوس صد افسوس ان حضرات پر جو اقتدا کا معنی تقلید لیتے ہیں، اگر اقتدا کو تقلید کے معنی میں لیا جائے تو اس کی زد نبی پاک ﷺ کی مقدس شخصیت پر پڑتی ہے، اقتدا کسی طرح

بھی تقلید کے معنی میں استعمال نہیں ہو سکتا، پھر آگے چل کر رحمانی صاحب نے ابوداود، کتاب الاقضیہ کی ایک حدیث نقل کی ہے کہ نبی پاک ﷺ نے حضرت معاذ کو یمن کا قاضی بنا کر روانہ کیا تو پوچھا کہ کوئی مسئلہ پیش آ جائے تو کس طرح فیصلہ کرو گے عرض کیا، کہ کتاب اللہ سے فیصلہ کروں گا فرمایا اگر وہ مسئلہ کتاب اللہ میں نہ ہو تو عرض کیا کہ سنت سے فیصلہ کروں گا، آپ نے فرمایا اگر سنت میں بھی نہ ملے تو عرض کیا: اس وقت میں اجتہاد کر کے اپنی رائے سے فیصلہ کروں گا۔ اور تلاش حق میں کوئی کسر نہ چھوڑوں گا معاذ فرماتے ہیں کہ آپ ﷺ نے فرط مسرت سے اپنا دست مبارک میرے سینے پر مارا اور فرمایا اللہ کا شکر ہے کہ اس نے رسول کے قاصد کو اس بات کی توفیق دی جس پر اللہ کا رسول راضی ہے۔

صفحہ نمبر ۹۶ پر رحمانی صاحب لکھتے ہیں اسی کا نام تقلید ہے جس طرح کوئی شخص ایسی عینک لگائے جس کا گلاس ہرا ہو تو اسے ہر چیز ہری نظر آئیگی، ایسے ہی موصوف نے تقلید کا چشمہ لگا رکھا ہے، اس لئے انھیں ہر جگہ تقلید ہی نظر آتی ہے۔

رحمانی صاحب! آپ تو شیخ الحدیث ہیں، حدیث پیش کرنے سے پہلے یہ تو دیکھ لیا ہوتا کہ یہ حدیث صحیح بھی ہے یا نہیں، حقیقت یہ ہے کہ یہ حدیث نہ روایۃ صحیح ہے نہ درایۃ۔

حدیث معاذ کی سند پر بحث: "قال الترمذی لانعرفه الا من هذا الوجه ولیس اسناده عندی بمتصل" (ترمذی، ج۱ص۲۱۳) امام ترمذی فرماتے ہیں کہ ہم اس حدیث کی اور کوئی سند نہیں پہچانتے اور اس کی سند میرے نزدیک متصل نہیں۔

امام جوزقانی فرماتے ہیں "هذا حدیث باطل سألت من لقیته من اهل العلم بالنقل عنه فلم اجد له طریقا غیر هذا و الحارث ابن عمر و هذا مجهول و

اصحاب معاذ من اهل حمص لا یعرفون و مثل هذا الاسناد لا یعتمد علیه فی اصل من اصول الشریعة (مرقاۃ الصعود حاشیہ ابوداود، ج۲ص۱۴۹)

ترجمہ: یہ حدیث باطل ہے میں جن جن اصحاب حدیث سے ملا ان سے اس کے متعلق دریافت کیا لیکن اس کا کوئی طریق سوائے اس طریق کے نہ مل سکا، اس کی سند میں حارث ابن عمرو مجھول ہے، اور معاذ سے بیان کرنے والے اھل حمص بھی مجھول ہیں اور ایسی سند پر اصول شریعت کے معاملے میں اعتماد نہیں کیا جا سکتا۔

درایۃ بحث: اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ کسی مسئلے کا حل احادیث میں اس وقت تلاش کرے جب وہ قرآن میں نہ ہو، اور یہ قطعاً صحیح نہیں مثلاً قرآن میں ہے "واحل لکم ماوراء ذالکم" اس کے معنی یہ ہوئے کہ پھوپھی، بھتیجی، خالہ، بھانجی ایک ساتھ نکاح میں آ سکتی ہیں کیونکہ قرآن میں صرف دو سگی بہنوں کو جمع کرنے سے منع فرمایا گیا ہے، اور پھر کھلی اجازت دے دی گئی جب اس مسئلے کا حل قرآن میں مل گیا تو حدیث کی ضرورت نہ رہی لھذا یہ روایت درایۃ باطل ہے۔

صفحہ ۴۴ پر رحمانی صاحب لکھتے ہیں "تفسیر قرآن اور احادیث شریفہ کی تدوین وتشریح کا جو کچھ کام ہوا ہے، چند کتابوں کو چھوڑ کر یہ سب مقلدین کا کارنامہ ہے۔

میں پوچھتا ہوں کیا محدثین عظام اور ائمہ کرام مقلد تھے؟ اسماء الرجال کی ورق گردانی کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ محدثین کسی کے مقلد نہ تھے اس کی وجہ یہ ہے کہ محدث بننے کے لئے بہت سے علوم وفنون سے واقف ہونا ضروری ہے اور اصول فقہ کا مسلمہ قاعدہ ہے کہ عالم کسی کا مقلد نہیں ہوتا لیکن طبقات کی کتب پر نظر ڈالنے سے معلوم ہوتا ہے کہ تمام محدثین مقلد تھے طبقات والوں نے کسی بڑے سے بڑے محدث کو تقلید کے جال میں قید کرنے سے گریز نہیں کیا

یہ صرف قلم کی صفائی کا نتیجہ ہے کہ ہر ایک مذہب والے نے ائمہ کرام اور محدثین عظام کو اس پھندے میں گرفتار کرنے کی کوشش کی، اس سے صرف عوام کو خوش کرنا یا تائید مذہب مقصود تھا۔

بعض دفعہ محض نسبت کی بنا پر ائمہ کرام اور محدثین عظام کو تقلید کے زمرہ میں شامل کر دیا جاتا ہے حالانکہ حقیقت اس کے خلاف ہوتی ہے نسبت کا تعلق چند امور سے ہوتا ہے جن سے تقلید کا پہلو قطعاً نہیں پایا جاتا۔

۱..... استاد کی طرف نسبت ہو یعنی کسی محدث کا استاد کسی ایک مذہب کی نسبت رکھتا ہو۔

۲..... علاقہ میں کسی مذہب کی کثرت ہو تو اس علاقے کی وجہ سے نسبت مشہور ہو گئی ہو۔

۳..... کسی کا طرز استنباط کسی ایک امام سے ملتا جلتا ہو۔ جیسا کہ شاہ ولی اللہ محدث دہلوی حجۃ اللہ البالغہ، مصری، ص ۱۵۲، میں فرماتے ہیں" وکان صاحب الحدیث قد ینسب الی احد المذاهب لکثرة موافقته له کالنسائی والبیهقی ینسبان الی الشافعی " یعنی کوئی محدث کسی مذہب کی طرف منسوب کر دیا جاتا ہے اس مذہب کی کثرت موافقت کی وجہ سے، جیسے نسائی، اور بیہقی، امام شافعی کی طرف منسوب کئے جاتے ہیں۔ اسی طرح پیران پیر شیخ عبدالقادر جیلانی کو کثرت موافقت کے سبب حنبلی کہہ دیا گیا ہے ورنہ تقلید زیر بحث سے حضرت پیران پیر کی شان بہت بلند تھی۔ وہ اپنی تصانیف میں عام طور پر حدیث سے سند لاتے ہیں، حالانکہ مقلد کی دلیل اس کے امام کا قول ہے، اور پیران پیر کو سب ولی کامل مانتے ہیں اور مشہور صوفی علامہ شعرانی اپنی کتاب المیزان الکبری میں لکھتے ہیں" ان الولی الکامل لا یکون مقلدا، و انما یاخذ علما من العین التی اخذ منها المجتهدون مذاهبهم "یعنی ولی کامل کسی کا مقلد نہیں ہوتا بلکہ وہ اپنا علم اسی چشمہ سے لیتا ہے جس سے مجتہدین نے اپنے

مذاہب لئے ہیں۔

مولانا عبدالحی لکھنوی نے النافع الکبیر ص ۱۳ میں لکھتے ہیں" وانما انتسب الیه لسلوکه فی طریقته فی الاجتهاد "یعنی کبھی کبھی مجتہد کو طریق اجتہاد کی موافقت کی وجہ سے کسی مجتہد کی طرف منسوب کر دیتے ہیں۔

۴..... کسی حکومت کے خوف سے نسبت اسی طرف کر دی، جس کی طرف حکومت کا میلان تھا یا بعد والوں نے طبقات کی تعداد بڑھانے کے لئے ائمہ و محدثین کو تقلید کی صف میں لا کھڑا کیا۔

۵..... کسی صاحب مذہب کو کسی مدرسہ میں تعلیم حاصل کرنے کا موقع ملا ہو تو اسی مدرسہ کی نسبت سے کسی ایک کی طرف منسوب کر دیا جائے اس آخری عقیدے کی مثال کے لئے شیخ الاسلام مولانا ثناء اللہ امرتسری کو پیش کیا جا سکتا جو دار العلوم دیوبند کی چار دیواریوں میں فقہی تعلیم حاصل کرتے رہے اور جب دیوبند نمبر شائع ہوا تو انھوں نے مولانا ثناء اللہ صاحب کو دیوبندیت کی صف میں لا کھڑا کیا حالانکہ وہ مسلک اہلحدیث کے پابند اور اس کے داعی تھے۔ علامہ ابوالحسن سندھی مدنی حنفی، حاشیہ بخاری مصری کے صفحہ اول پر لکھتے ہیں" وقد تنازع البخاری المذاهب الاربعة و الصحیح انه مجتهد "یعنی بخاری نے چاروں مذاہب کے مسائل پر تنقید کی ہے پس صحیح بات یہ ہے کہ وہ مجتہد تھے۔

مولانا ظہیر حسن شوق نیموی حنفی محدث، مؤلف آثار السنن فرماتے ہیں" ان اماموں کے اس وقت جو مقلدین تھے وہ علی سبیل الالتزام ان کے مقلد نہ تھے، امام معین کی تقلید کو انہوں نے اپنے اوپر لازم نہیں کر لیا تھا بلکہ اکثر مسائل کے اتباع کی وجہ سے وہ ان کی طرف منسوب ہو گئے تھے"(رسالہ اوثقۃ الجید فی اثبات التقلید، ص ۴، مطبوعہ لکھنو)

مذکورہ بالا بحث سے یہ ثابت ہوگیا کہ محدثین کرام اور ائمہ عظام کسی کے مقلد نہ تھے بلکہ مستقل مجتہد تھے انھیں کسی امام کی طرف درحقیقت مندرجہ بالا وجوہ میں سے کسی وجہ سے منسوب کیا گیا۔ مشہور شافعی امام ابوبکر قفال فرماتے ہیں "لسنا مقلدین للشافعی بل وافق راینا رایہ" یعنی ہم شافعی کے مقلد نہیں بلکہ ہماری رائے ان کی رائے کے موافق ہوگئی ہے۔

کیا غیر مقلد خود مقلد ہیں؟

خالد سیف اللہ رحمانی نے صفحہ نمبر ۴۹ پر یہ عنوان قائم کیا ہے "غیر مقلد خود مقلد ہیں" پھر لکھتے ہیں "کہ جن لوگوں میں اجتہاد واستنباط کی صلاحیت نہ ہو ان کے لئے تقلید کے سوا چارہ نہیں۔ یعنی جاہل کے لئے ضروری ہے۔

اب میں رحمانی صاحب سے پوچھتا ہوں کہ آپ جاہل ہیں یا عالم؟ سنا ہے آپ شیخ الحدیث ہیں۔ اگر آپ شیخ الحدیث ہیں تو آپ مقلد نہیں ہو سکتے اور اگر آپ مقلد ہیں تو شیخ الحدیث نہیں ہو سکتے! کیونکہ تقلید اسکے لئے ضروری ہے جو جاہل ہو،

یہ توالزامی جواب ہوا، اب تحقیقی جواب سنئے !

جس کے پاس استنباط کی صلاحیت نہ ہو یا بالکل جاہل ہو، اسکا عالم سے سوال کرنا تقلید نہیں ہے ۔ سنئے میں کہتا ہوں کہ اگر کوئی جاہل آپ سے سوال کرے تو کیا آپ کا مقلد بن جائیگا ؟ امام ابوحنیفہ کا مقلد نہیں رہے گا؟ کیونکہ وہ اتنے بڑے امام کی فقہ کو کیا سمجھ سکتا ہے؟ وہ تو آپ ہی کے کہنے پر عمل کرے گا۔ اب اگر آپ یہ جواب دیں کہ ہم اس کو امام ابوحنیفہ ہی کا قول بتائیں گے، لہذا ہمارے بتانے کے بعد بھی وہ امام ابوحنیفہ کا مقلد کہلائیگا نہ کہ ہمارا۔ تو میں

جواب دوں گا کہ میں بھی اسکو احادیث نبویہ ہی بتاؤں گا۔ لہذا میرے بتانے کے باوجود وہ میرا مقلد نہ ہوگا، بلکہ رسول اللہ ﷺ کا متبع ہوگا۔

................/☆☆☆/................

رحمانی صاحب صفحہ ۴۹ پر عنوان قائم کرتے ہیں: تقلید شخصی۔۔۔ نفس پرستی کو روکنے کا ذریعہ: رحمانی صاحب کی یہ غلط فہمی ہے کہ تقلید انسان کو نفس پرستی سے روک دے گی۔ افسوس رحمانی صاحب نے یہ خیال نہیں کیا کہ اتباع رسول اس سے زیادہ انسان کو نفس پرستی سے روکے گی۔ اس لئے کہ اس کو چھوڑ کر کہیں جانے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا رسول اللہ ﷺ کا کلمہ اس نے پڑھا ہے لہذا رسول اللہ ﷺ کی اتباع، نفس پرستی کے لئے زیادہ رکاوٹ ثابت ہوگی نہ کہ اس شخص کی تقلید جس کا اس نے کلمہ نہیں پڑھا ہے، جس کی بات کو رد کرنے سے ایمان نہیں جاتا، اس زمانہ میں جبکہ طرح طرح کے فتنے پھیلے ہوئے ہیں ہر شخص اپنی رائے پر ناز کرتا ہے اور جو چاہتا ہے اللہ اور اس کے رسول کے نام سے بیان کرتا ہے۔ یہ بہت ضروری ہے کہ تقلید کو حرام سمجھا جائے اور ہر فتویٰ دینے والے سے قرآن وحدیث سے دلیل مانگی جائے اس طرح وہ گمراہی جو کسی قیاس ورائے کی وجہ سے پھیلنے والی ہوگی دفعۃ رک جائیگی کیونکہ وہ اپنی رائے وقیاس کے ثبوت میں کوئی واضح دلیل پیش نہیں کر سکے گا۔

مولانا عبدالعلی حنفی ''مسلم الثبوت'' کی شرح میں لکھتے ہیں: ''ثم ان من الناس من اوجبوا تقلید واحد من هولاء علی الامة و هذا كله هوس من هوساتهم لم یاتوا بدلیل، الی ان قال فضلوا و اضلو'' یعنی بعض لوگوں نے ان ائمہ اربعہ میں کسی ایک کی تقلید کو امت پر واجب قرار دیا ہے حالانکہ اس کی کوئی دلیل نہیں

محض نفس پرستی ہے یہی وہ لوگ ہیں جو خود گمراہ ہیں اور لوگوں کو گمراہ کر رہے ہیں۔

لیجئے رحمانی صاحب! یہ آپ کے گھر کی گواہی ہے کہ تقلید نفس پرستی ہے۔ حیرت ہے آپ اس کے الٹا تقلید کو نفس پرستی سے روکنے کا ذریعہ بتا رہے ہیں۔

............/☆☆☆/............

رحمانی صاحب نے اپنی کتاب کے صفحہ ۵۴ پر نواب صدیق حسنؒ کی ایک تحریر درج کی ہے، کاش علمی دیانت داری کو ملحوظ رکھتے ہوئے، نواب صاحب کی اس تحریر کو بھی پیش کر دیتے، نواب صاحب نے "الدین الخالص" کی پوری ایک جلد تقلید کی برائی پر تحریر فرمائی ہے۔ ایک جگہ لکھتے ہیں۔ ﴿ التقليد أم البدع و رأس الشنع ﴾ تقلید تمام بدعتوں کی ماں ہے اور برائیوں کا سر۔ (الدین الخالص، ج ۴، صفحہ ۲۳۶)

نواب صاحب "ترجمان القرآن" میں سورہ آل عمران کے مباہلہ والی آیت کی تفسیر میں اسطرح تحریر فرماتے ہیں "کتاب وسنت ذم تقلید و اہل تقلید سے پر ہیں، مباہلہ کریں تو کس برتے پر کریں، نصاریٰ نجران تین خدا بتاتے تھے، مقلدین چار امام واجب الاتباع بتاتے ہیں وہ تثلیث تھی یہ تربیع ہے، وہ شرک فی الالوھیت تھا یہ شرک فی الرسالۃ

............/☆☆☆/............

رحمانی صاحب نے صفحہ ۵۷ سے ۶۰ تک عوام کو یہ باور کرانے کی کوشش کی ہے کہ بہت سے لوگ مثلاً سرسید، مرزا غلام احمد قادیانی، عنایت اللہ مشرقی، تمنا عمادی، غلام احمد پرویز، اسلم جیراجپوری، ڈاکٹر احمد دین وغیرہ ترک تقلید کے راستے پر چلے اور الحاد و دہریت تک پہنچ گئے۔

جواب اس کا یہ ہے کہ ہدایت اور گمراہی اللہ کے ہاتھ میں ہے خود رسول اللہ ﷺ

کے دور میں بعض لوگ مسلمان ہوئے اور بعد میں مرتد ہو گئے۔

لیکن اہلحدیث کبھی حدیث کا منکر نہیں ہوتا چہ جائے کہ وہ ملحد اور دہریہ ہو جائے کیونکہ وہ اصل ماخذ قرآن وحدیث ہی کو جانتا ہے، انکار حدیث اور اس کے نتیجہ میں الحاد و دہریت کے دروازے تو فقہاء نے کھولے ہیں جنہوں نے ایسے ایسے قواعد بنائے جس سے انکار حدیث کی راہ کھلتی ہے مثلاً یہ کہنا کہ خبر واحد معتبر نہیں یا یہ کہنا "اذا تعارضا تساقطا" جب دو باتیں متعارض ہو جائیں تو دونوں ساقط ہو جاتی ہیں، جب قرآن وحدیث میں ایسا تعارض موجود مان لیا جائے تو پھر قرآن وحدیث دونوں مشکوک ٹھہرتے ہیں، حالانکہ اہلحدیث کا مذہب ہے کہ دو صحیح حدیثوں میں ایسا تعارض ہو ہی نہیں سکتا، اس کو مولانا عبدالحی نے اپنی کتاب "الاجوبۃ الفاضلۃ" میں بھی ثابت کیا ہے، رہے غلام احمد پرویز اور سرسید احمد وغیرہ تو یہ خود اہلحدیث نہیں تھے، یہ سب فقہاء اور ان کے قواعد کا اثر ہے جو عام معمول کو کسوٹی سمجھ کر کئی حدیثوں کو رد کر دیتے ہیں۔

رہا مرزا غلام احمد قادیانی تو یہ مذھباً حنفی تھا۔ مشہور مرزائی منشی برکت علی ہوشیار پوری "مرزا صاحب کس فرقے کے تھے؟" کے عنوان سے لکھتا ہے "مرزا صاحب کے نزدیک اسلام کے فرقہائے مختلفہ میں سے وہ کونسا گروہ ہے جس میں خود مرزا صاحب داخل ہیں اور اس اصول کے موافق لوگوں کو ہدایت کرتے ہیں؟۔

جواب: حضرت مرزا صاحب اہل سنت والجماعت خاص کر حنفی المذھب تھے (نور الدین ۲۹/ اگست/ ۱۹۱۴ء کلام امیر المعروف، ملفوظات نور، حصہ اول صفحہ ۵۴)

مشہور مرزائی مرتضیٰ خاں (بی، اے) لکھتا ہے "ہم فقہ کو بھی مانتے ہیں اور فقہائے

عظام کی دل سے قدر کرتے ہیں اور ان کے اجتہاد اور تفقہ کی قدر کرتے ہیں ہم بالخصوص حضرت امام ابوحنیفہ کی فقہ پر عمل پیرا ہیں، اسی کی ہدایت ہمارے امام حضرت مرزا صاحب نے فرمائی (مجدد زماں، بجواب دو نبی صفحہ ۲۱۷)

سراج الحق سہارنپوری لکھتا ہے کہ مرزا غلام احمد قادیانی نے فرمایا کہ "حنفی امام کے پیچھے الحمد للہ نہیں پڑھتے اور ہزاروں اولیاء، حنفی طریق کے پابند تھے اور فاتحہ خلف الامام نہیں پڑھتے تھے، جب ان کی نماز نہ ہوئی تو وہ اولیاء اللہ کیسے ہوگئے؟ چونکہ ہمیں امام اعظم سے ایک طرح کی مناسبت ہے اور ہمیں امام اعظم کا بہت ادب ہے، ہم یہ فتویٰ نہیں دے سکتے کہ نماز نہیں ہوئی (تذکرۃ المہدی، حصہ اول، صفحہ ۳۵۳) کہئے! رحمانی صاحب یہ شعر آپ کے حق میں پڑھ دوں۔

☆ وہ الزام ہم کو دیتے تھے قصور اپنا نکل آیا ☆

☆☆☆☆☆

صفحہ ۶۱ پر رحمانی صاحب نے مولانا وحید الزماں حیدرآبادی کے کچھ خیالات کا تذکرہ کیا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ مولانا وحید الزماں صاحب کی زندگی کے کئی ادوار ہیں ان کی زندگی کا پہلا دور شیعیت کا ہے بعد میں وہ شیعیت سے تائب ہو کر اہلحدیث ہو گئے ۔ رحمانی صاحب نے ان کے جن خیالات کو ذکر کیا ہے وہ حقیقت میں ان کے شیعی دور کے باقیات میں سے ہیں ان خیالات کا ذکر کر کے پوری اہلحدیث جماعت کو مطعون کرنا ظلم نہیں تو اور کیا ہے؟۔

اور رحمانی صاحب کے پیش نظر یہ بات ہمیشہ رہنا چاہئے کہ اہلحدیث کسی کا مقلد نہیں ہوتا، اگر علمائے اہلحدیث میں سے کسی نے ایسی بات کہی جو خلاف قرآن وسنت ہے تو وہ بات

اہلحدیث دیوار پر مار دیتے ہیں، اہلحدیث کے نزدیک حجت و دلیل صرف قرآن وسنت ہیں، زید، عمرو، بکر، کے خیالات و معتقدات، اقوال و افعال، چنداں لائق التفات نہیں ۔ یہ تو مقلدین کا شیوہ ہے کہ ان کے اکابر نے جو کچھ کہہ دیا اسے وحی الٰہی سمجھ کر قبول کر لیا گیا خواہ ان کے اکابر کی وہ باتیں کیسی ہی مخالف کتاب وسنت کیوں نہ ہو۔

رہا مولانا ثناء اللہ امرتسری کا معاملہ تو وہ بھی معصوم عن الخطا نہیں تھے، مولانا امرتسری نے قرآن کی ایک تفسیر لکھی جس میں قرآن کی تفسیر قرآن ہی سے کرنے کا التزام کیا، اور اس تفسیر کا نام "تفسیر القرآن بکلام الرحمٰن" رکھا، مولانا کی یہ طرز، ایک جدت تھی جس کی وجہ سے متعدد مقامات پر تفسیر کرتے ہوئے انھوں نے سلف کی راہ سے انحراف کیا، اس وقت کے علماء، مثلاً مولانا عبد الجبار غزنوی، مولانا عبد الواحد غزنوی، مولانا احمد اللہ امرتسری، اور دیگر اکابر معاصر علماء نے اس کے خلاف شدید احتجاج کیا، اور مولانا امرتسری کو رجوع کا مشورہ دیا، انہیں اغلاط کی بناء پر مولانا عبد اللہ روپڑی، مولانا عبد الاحد خان پوری وغیرہ مولانا امرتسری کو راہ سلف سے برگشتہ تصور فرماتے ہیں، بایں ہمہ مولانا امرتسری کی بے شمار جماعتی اور ملی خدمات ہیں جس کی بناء پر جماعت اہلحدیث تو کیا پوری ملت اسلامیہ ان پر جتنا فخر کرے کم ہے۔ دعاء ہے اللہ تعالیٰ ان کی لغزشوں کو معاف فرمائے۔

تصنیف وتالیف کے میدان میں ہر مصنف اور مؤلف سے غلطیاں ہو جاتی ہیں اور یہ غلطیاں انسانی خاصہ ہیں، لیکن اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ ہم ان غلطیوں کو شریعت سمجھ کر ان پر عمل کرنے لگ جائیں۔

حکیم فیض عالم صدیقی کی کتاب "اختلاف امت کا المیہ" پڑھئے تو پکے اہلحدیث

معلوم ہوتے ہیں، مگر لگتا ہے انھیں اہلحدیثیت راس نہیں آئی، رفتہ رفتہ ان کے خیالات بدلنے لگے، نوبت بایں جا رسید، محدثین پر تنقید کرنے لگے، حکیم صاحب کے خیالات بعینہ مشہور پاکستانی حنفی عالم حبیب الرحمٰن کاندھلوی کے سے ہیں، موصوف نے بھی اسی طرح اکابر محدثین پر زبان طعن دراز کیا ہے، اور بخاری و مسلم کی بہت سی احادیث مثلاً مسلم کی حدیث رداء اور بخاری کی حدیث عمرِ عائشہ، کا صاف انکار کیا ہے۔

رہے مولانا امین احسن اصلاحی، تو یہ پہلے جماعت اسلامی سے منسلک تھے، بعد میں اس سے الگ ہو گئے مولانا اصلاحی کے افکار و نظریات کا جن لوگوں نے مطالعہ کیا ہے وہ انھیں کبھی اہلحدیث تسلیم نہیں کر سکتے۔

﴿مولانا یوسف جے پوری کی کتاب ''حقیقۃ الفقہ'' پر ردوقدح کا جائزہ﴾

رحمانی صاحب صفحہ ۸۲ پر ''حقیقۃ الفقہ'' پر برہمی کا اظہار اس طرح فرماتے ہیں:

''دروغ گوئی اور علمی خیانت بھی اگر کوئی ایسی بات ہوتی جس پر انعام دیا جائے تو شاید مولانا جے پوری سے بڑھ کر انعام کا کوئی مستحق نہ ہوتا۔

جواب: ''حقیقۃ الفقہ'' کے مصنف مولانا یوسف جے پوری نے اس کی وضاحت کردی ہے کہ میں نے حنفی مذہب کے فقہی مسائل ان کتب فقہ حنفیہ سے نقل کیے ہیں جن کا ترجمہ اردو ہو گیا ہے، اور جن کے مؤلف اور مترجم حنفی علماء ہی ہیں۔ نیز میری یہ محولہ کتب فقہ حنفی، خواص اور عوام کے یہاں مقبول بھی ہیں اور معمول بہا ہیں (ماحصل از ''حقیقۃ الفقہ مطبوع پنجاب، ادارہ اشاعت دین، مؤمن پورہ ممبئی، صفحہ ۸/ ۱۳۸۱ھ)

میری اس کتاب ''حقیقۃ الفقہ'' میں جن کتب فقہ مترجمہ کا اقتباس لیا گیا ہے انکا مطبع، و سن

طبع کالم بند کر دیتا ہوں تا کہ ناظرین کو اصل کتاب سے مقابلہ کرنے میں آسانی ہو ''حقیقۃ الفقہ'' میں منقول مسائل حنفیہ، حنفی کتابوں کے تراجم اور شروح سے پیش کیے گئے ہیں اس لئے ناظرین محولہ کتب و تراجم بقید مطبع و سنہ طبع ہی میں ہمارے نقل کردہ مسائل دیکھیں اور مغالطہ میں نہ پڑیں، احقر نے حتی الامکان کوشش کی ہے کہ کوئی بات خلاف واقع اور کوئی غیر صحیح مسئلہ درج نہ ہو جائے لیکن خطاء و نسیان خاصہ انسان ہے، اس لئے اس کتاب کو ملاحظہ فرمانے والے ارباب علم بے دریغ اپنی رائے سے مطلع فرمائیں اور اس میں واقع ہر نقص و سقم سے آگہی بخشیں، طبع ثانی میں انشاء اللہ ضرور اسکی اصلاح کردی جائے گی (ماحصل از ''حقیقۃ الفقہ'' بعنوان التماس صفحہ ۲۲۴)

ان صریح وضاحتوں کے ہوتے ہوئے یہ لازم تھا کہ اس کتاب پر ردوقدح کرنے والے خالد سیف اللہ رحمانی حقیقۃ الفقہ کے ڈھائی ہزار سے زیادہ مسائل میں سے ایک دو مسئلے نمونے کے طور پر پیش کر کے ثابت کرتے کہ یہاں مولانا یوسف جے پوری نے خیانت اور دروغ گوئی سے کام لیا ہے۔ حقیقت تو یہ ہے کہ مصنف مولانا جے پوری کی زندگی میں کسی بھی دیوبندی یا بریلوی کو ''حقیقۃ الفقہ'' کے خلاف کسی قسم کی زور آزمائی و یاوہ گوئی کی ہمت نہ ہو سکی، ان دونوں فرقوں کے خواص و عوام دم دبائے بیٹھے رہے، پھر آج رحمانی صاحب اور ان جیسے دیگر مقلدین کی غوغا آرائی چہ معنی دارد۔

صفحہ ۸۴ پر رحمانی صاحب نے اپنا ایک مبالغہ اور تعلی سے مملو ایک واقعہ بیان کیا ہے کہ کسی غیر مقلد نے موصوف سے دریافت کیا کہ مولانا اشرف علی تھانوی کی بہشتی زیور کیسی کتاب ہے؟ میں نے عرض کیا کہ پوری کتاب تو پڑھنے کا موقع نہیں ملا لیکن جہاں کہیں میں نے دیکھا مضامین نافع ہیں اور مستند بھی، اور جو کچھ نہیں دیکھا اسکے مستند و معتبر ہونے کیلئے

مصنف کا نام کافی ہے" تو غیر مقلد تمسخر آمیز انداز میں کہنے لگے کہ آپ کے تھانوی صاحب نے لکھا ہے کہ اگر کوئی پاخانہ چاٹ جائے تو جگہ پاک ہو جائیگی! میں نے (رحمانی صاحب) عرض کیا آپ نے اس کا مطلب یہ سمجھا کہ آپ ہی اس کے مخاطب ہیں! خدارا ایسا نہ کیجئے گا۔ اس کا مقصد یہ بھی ہو سکتا ہے کہ بچوں کی عادت ہوتی ہے کہ انگلیوں میں پاخانہ لگا لیتے ہیں اور بے شعوری کیوجہ سے انگلیاں بھی چوستے ہیں۔۔۔۔

جواب: یہ اندھی تقلید نہیں تو اور کیا ہے، کہ جو نہیں دیکھا اس کے مستند اور معتبر ہونے کے لئے مصنف کا نام کافی ہے! بلکہ دیکھیے پوری کتاب کے مستند ہونے کا اعلان کر دیا، جبکہ کسی مضمون کے صحت وسقم کا معیار دلائل ہوتے ہیں نہ کہ کسی کی شخصیت۔

"بہشتی زیور" کتنی مستند کتاب ہے، مشتے نمونہ از خروارے، صرف دو مثال پیش کرتا ہوں قارئین انھیں دو مثالوں سے اندازہ لگالیں۔

(۱)﴿ عن انس ابن مالك قال: قال النبی ﷺ: من ذبح قبل الصلوة فانما ذبح لنفسه ومن ذبح بعد الصلوة فقد تم نسكه و اصاب سنة المسلمين ﴾ (بخاری، کتاب الاضاحی)

ترجمہ: جو شخص بقرعید کی نماز سے پہلے ذبح کرے اس نے اپنے (کھانے) کیلئے ذبح کیا، اور جس نے نماز کے بعد ذبح کیا اسکی قربانی ہوئی اور وہ مسلمانوں کے طریقے پر چلا۔

اب بہشتی زیور حصہ ۳، صفحہ ۱۲۲ قربانی کا بیان، مسئلہ ۵ دیکھئے "اگر کوئی شہر کی رہنے والی اپنی قربانی کا جانور کسی گاؤں میں بھیجدیوے تو اسکی قربانی نماز سے پہلے بھی درست ہے اگرچہ وہ خود شہر میں موجود ہے، لیکن جب قربانی دیہات بھیجدی تو نماز سے پہلے قربانی کرنا

درست ہو گیا ذبح ہونے کے بعد اسکو منگوالے اور گوشت کھاوے۔

انصاف پسند قارئین بتائیں کہ "بہشتی زیور" کا مذکورہ مسئلہ حدیث بخاری کے بالکل خلاف ہے یا نہیں۔

(۲)﴿عن ابی هريرة ان رسول الله ﷺ قال: اذا شرب الكلب فی اناء احدكم فليغسله سبعا ﴾ (بخاری) ترجمہ: حضرت ابوھریرہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا" جب کتا تمہارے برتن میں منہ ڈالدے تو اس کو سات مرتبہ دھلنا چاہئے۔

اب تبلیغی بہشتی زیور حصہ اول، جانوروں کے جھوٹے کا بیان، مسئلہ ۲ دیکھئے" کتے کا جھوٹا نجس ہے اگر کسی برتن میں منہ ڈال دے تو تین مرتبہ دھونے سے پاک ہو جائیگا، مٹی کا برتن ہو چاہے تانبہ کا، دھونے سے سب پاک ہو جاتا ہے لیکن بہتر یہ ہے کہ سات مرتبہ دھوئے اور ایک مرتبہ مٹی لگا کر مانجھ بھی ڈالے"

قارئین غور فرمائیں! حدیث میں صاف مذکور ہے کہ سات مرتبہ برتن دھلا جائے مگر بہشتی زیور میں تین مرتبہ دھونے سے برتن کے پاک ہو جانے کا مسئلہ بیان کیا گیا ہے جو صریح طور پر حدیث کے خلاف ہے۔

قارئین فقط ان ہی دو مثالوں سے بہشتی زیور کی استنادی حیثیت سے واقف ہو گئے ہونگے، اور اندھی تقلید میں کہے گئے رحمانی صاحب کے جملے کا کھوکھلا پن بھی واضح ہو گیا ہوگا۔

رہا پاخانہ کا مسئلہ تو اصل مسئلہ اس طرح ہے۔" ہاتھ میں کوئی نجس چیز لگی تھی اسکو کسی نے زبان سے تین مرتبہ چاٹ لیا تو بھی پاک ہو جائیگا، مگر چاٹنا منع ہے، یا چھاتی پر بچہ کی قے کا دودھ لگ گیا پھر بچہ نے تین دفعہ چوس کر پی لیا وہ پاک ہو گیا" (بہشتی زیور حصہ ۲/ صفحہ ۷۰/ مسئلہ ۲۶)

قارئین خط کشیدہ عبارت غور سے پڑھیں اور فیصلہ کریں کہ رحمانی صاحب کی مذکورہ تاویل اس مسئلے کے متعلق کہاں تک صحیح ہے، بہشتی زیور کے مذکورہ مسئلے میں دو مسئلے بیان ہوئے ہیں ایک مسئلہ عام ہے جس کو ''کسی نے'' کے الفاظ ظاہر کر رہے ہیں۔ دوسرا مسئلہ ''یا'' کہہ کر الگ بیان کیا گیا ہے، جو بچے کیلئے اور قبے سے متعلق ہے۔

............/☆☆☆/............

صفحہ ۸۴ پر لکھتے ہیں ''حقیقت تو یہ ہے کہ اگر خود قرآن مجید کی ان آیات کو جمع کیا جائے جن میں مرد و عورت کے صنفی تعلقات کا ذکر ہے یا ان احادیث کو یکجا کر دیا جائے جن میں غسل کے وجوب، جماع کی کیفیت یا اس طرح کے مسائل ہیں تو ان پر بھی قریب قریب وہی اعتراض ہو سکتا ہے۔

جواب: نعوذ باللہ، اللہ اور اس کے رسول ﷺ پر یہ عظیم بہتان ہے، قرآن وحدیث میں مرد و عورت کے صنفی تعلقات کا ذکر جس لطیف اور مہذب پیرائے میں بیان کیا گیا ہے اس کی کہیں نظیر نہیں ملتی ، صنفی تعلقات کے سلسلہ میں قرآن وحدیث کے انداز بیان کو فقہی کتابوں کے انداز بیان کے مماثل کہنا انتہا درجہ کی سفاہت ڈھٹائی، بے شرمی اور دیدہ دلیری ہے اللہ کا ارشاد ہے ﴿هن لباس لكم و انتم لباس لهن ﴾ وہ عورتیں تمہارا لباس ہیں اور تم ان کے لباس ہو (البقرہ آیت ۱۸۷)

مرد اور عورت کے درمیان گہرے اور لطیف تعلق کو کتنے حسین اور مہذب انداز میں بیان کیا گیا ہے حقیقت یہ ہے کہ اس تعلق کو اس سے زیادہ مہذب انداز میں بیان کرنا ناممکن ہے۔

دوسری جگہ ارشاد باری ہے ﴿ و يسئلونك عن المحيض ، قل هو اذى

فاعتزلوا النساء في المحيض ولا تقربوهن حتى يطهرن ﴾ (البقرہ: آیت ۲۲۲)

ترجمہ: اور وہ لوگ آپ سے ایام ماہواری کے بارے میں سوال کرتے ہیں آپ کہہ دیجئے کہ وہ گندگی ہے، ایسی حالت میں عورتوں سے الگ رہو۔

عورتوں کی ایک نازک حالت کے متعلق کتنے شائستہ انداز میں شرعی رہنمائی کی گئی ہے۔

﴿عن ابي هريرة رضي الله عنه : قال قال رسول الله ﷺ : اذا جلس احدكم بين شعبها الاربع ثم جهدها فقد وجب الغسل و ان لم ينزل ﴾ (متفق علیہ)

ترجمہ: حضرت ابوھریرہ رضی اللہ عنہ نے کہا: کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: کہ جب کوئی شخص تم میں سے اپنی بیوی کے چاروں شاخوں کے درمیان بیٹھے پھر کوشش کرے تو غسل فرض ہو جاتا ہے اگر چہ انزال نہ ہو۔

حدیث مذکورہ میں میاں بیوی کے ایک خاص موقع کی ایک خاص حالت کی تصویر پیش کی گئی ہے، صراحت کو، چھوڑ کر کنائی انداز اختیار کیا جو کلام کا ایک اعلیٰ انداز ہے، دونوں ہاتھوں اور پیروں کو چار شاخوں سے تشبیہ دیا گیا اور جماع کے لئے ''جہد'' کا لفظ لایا گیا جس کے معنی کوشش کے ہوتے ہیں۔

اب ذرا فقہی انداز بیان ملاحظہ کیجئے:

(۱) اگر کوئی مرد اپنے خاص حصے کو کپڑے وغیرہ سے لپیٹ کر داخل کرے تو اگر جسم کی حرارت محسوس ہو تو غسل فرض ہو جائیگا مگر احتیاط یہ ہے کہ جسم کی حرارت محسوس ہو یا نہ ہو، غسل فرض ہو جائیگا (تبلیغی بہشتی گوہر، غسل کا بیان، مسئلہ ۱۰)

(۲) اگر عورت کم سن ہو مگر ایسی کم سن نہ ہو کہ اسکے ساتھ جماع کرنے سے اسکے خاص حصے اور

مشترک حصے کے مل جانے کا خوف ہو تو اس کے خاص حصے میں مرد کے خاص حصے کا سرا داخل ہونے سے مرد پر غسل فرض ہو جائیگا اگر وہ مرد بالغ ہے (بہشتی گوہر، غسل کا بیان، مسئلہ ۷)

(۳) اگر کوئی مرد اپنا خاص حصہ کسی عورت یا مرد کی ناف میں داخل کرے اور منی نہ نکلے تو اس پر غسل فرض نہ ہوگا (تبلیغی بہشتی گوہر، جن صورتوں میں غسل فرض نہیں، مسئلہ ۱۰)

(۴) مرد اپنی دبر میں اور عورت اپنی فرج میں مردہ آدمی کا ذکر یا انگلی یا لکڑی داخل کرے تو غسل نہیں (ہدایہ جلد ۱، ص ۴۷)

قارئین فیصلہ کریں کہ مذکورہ بالا فقہی کتابوں کا انداز بیان کتنا غیر مہذب، ناشائستہ اور بازاری ہے، ایسے انداز بیان کو قرآن وحدیث کے انداز بیان کے مماثل ٹھہرانا یہ مقلدین ہی کی جرأت ہے۔ غور کیجئے! کیا یہ انداز بیان اور اس طرح کے مسائل نوجوانوں کو جنسی بے راہ روی میں مبتلا کرنے میں معاون ومددگار نہ ہونگے؟

................/☆☆☆/................

صفحہ ۸۶ پر رحمانی صاحب نے مندرجہ ذیل عنوان قائم کیا ہے:

امام ابوحنیفہ محدثین اور سلف صالحین کی نظر میں

پھر بخاری شریف کی ایک حدیث جو کتاب التفسیر میں ہے کہ ﴿لو کان الایمان عند الثریا لتناوله رجال من فارس﴾ کے بارے میں فرمایا کہ حافظ جلال الدین سیوطی اور ابن حجر مکی نے اس حدیث کا مصداق امام ابوحنیفہ کو قرار دیا ہے۔

جلال الدین سیوطی پر نواب صدیق حسن خان کی جرح: نواب

صاحب نے صاف طور پر لکھا ہے کہ "سیوطی کی کتابوں کی کوئی بات قابل قبول نہیں الا یہ کہ دوسرے اہل علم کی تحریروں سے اسکی تائید ہو جائے، بدعتیوں اور ہوا پرستوں اور شیعوں کے شور وشر کا اصل سرمایہ یہ تصانیف سیوطی ہیں، یہ حاطب اللیل (رات کو لکڑیاں چننے والے) ہیں اور غث وثمین جمع کر دیتے تھے، انھیں نقد ونظر سے کوئی سروکار نہ تھا (اتحاف النبلاء، صفحہ ۲۶۲، مقصد دوم)

سیوطی پر سخاوی کی جرح: سیوطی نے ہمارے بہت سے اساتذہ کی کتابیں چپکے سے چرالیں اور انھیں مسخ ومحرف کر کے اپنے نام سے شائع کرادیں، سیوطی کثرت سے جھوٹ بولتے تھے، امام قسطلانی نے کہا، سیوطی جھوٹا ہے، ان کے استاذ محلی نے بھی سیوطی کو جھوٹا قرار دیا (الضوء اللامع، صفحہ ۶۵ تا ۷۱)

رہا ابن حجر مکی کا معاملہ جن کی کتاب سے رحمانی صاحب نے عبدالعزیز بن ابی داؤد کا یہ قول " بيننا و بين الناس أبو حنيفة فمن احبه و تولاه علمنا انه من اهل السنة ومن ابغضه علمنا انه من اهل البدعة " اور ابراہیم بن معاویہ کا یہ قول " من تمام السنة حب ابى حنيفه " نقل کیا ہے، اس کتاب کا نام "خیرات الحسان" ہے جو "عقود الجمان" کی تلخیص ہے۔ اس میں مناقب ابوحنیفہ میں وارد شدہ روایات کو انھوں نے کھرے کھوٹے کو واضح کئے بغیر، سندوں کو حذف کر کے جمع کر دیا ہے، ظاہر ہے ایسی کتاب کا پایہ اعتبار کیا ہو سکتا ہے، اور رحمانی صاحب نے اندھوں کیطرح بلا تحقیق اسی کتاب سے حوالہ نقل کر کے رکھدیا ہے، حقیقت یہ ہے کہ کسی معتبر کتاب میں صحیح سند سے امام ابوحنیفہ کی توثیق موجود نہیں ہے، تمام قابل ذکر محدثین اور ائمہ جرح وتعدیل نے ان پر جرح ہی کی ہے۔

امام ابوحنیفہ پر ایوب سختیانی کی تنقید: عن حماد بن زید سمعت السختیانی وقد ذکر عنده ابوحنیفه فقال یریدون لیطفؤا نور الله بافواههم و یابی الله الا ان یتم نوره (تاریخ خطیب، صفحہ ۳۹۷۔ حلیۃ الاولیاء، صفحہ ۱۱، ج ۳)

یعنی بقول حماد بن زید امام سختیانی کے پاس امام ابوحنیفہ کا تذکرہ آ گیا تو انھوں نے آیت قرآنی یریدون لیطفؤا نور الله..... کی تلاوت کی، جس کا ترجمہ یہ ہے کہ "وہ لوگ چاہتے ہیں کہ اللہ کے نور کو اپنی پھونکوں سے بجھا دیں۔۔۔ حاصل یہ ہے کہ ایوب سختیانی نے امام ابوحنیفہ کو آیت مذکورہ کا مصداق بتایا یعنی کہ موصوف نے امام ابوحنیفہ پر سخت تنقید و تجریح کی۔

سفیان ثوری کی جرح ابوحنیفہ پر: نا احمد ابن حنبل قال قال عبد الرحمن بن مهدی سالت سفیان عن حدیث عاصم فی المرتده فقال امّا من ثقة فلا قال ابن ابی خیثمه (وهو احمد بن زهیر) وکان ابوحنیفة یروی حدیث المرتدة عن عاصم الاحول قال احمد بن زهیر کان ابی یقرأ علینا فی اصل کتابه حدیث اهل الکوفة فاذا مرّ بالاحادیث عن ابی حنیفة لم یقراها علینا (الانتقاء، صفحہ ۱۴۸)

ترجمہ: امام احمد بن ابی خیثمہ نے کہا کہ میرے باپ ابوخیثمہ زہیر بن حرب اپنی اصل کتاب ہم کو پڑھا رہے تھے، جب وہ احادیث ابوحنیفہ سے گزرتے تو انھیں ہمیں پڑھ کر نہیں سناتے تھے۔ اس روایت سے صاف ظاہر ہے کہ سفیان ثوری نے امام ابوحنیفہ کو غیر ثقہ قرار دیا ہے۔

امام بخاری نے تاریخ کبیر صفحہ ۹۱ میں فرمایا کہ "امام ابوحنیفہ کو مسائل و اعتقاد میں ناکس سمجھنے والے حضرات کی تعداد ۷۶ کے قریب ہے"۔ تاریخ ابن خلکان میں ہے کہ "امام جعفر صادق نے امام ابوحنیفہ سے پوچھا کہ اس محرم کے حق میں کیا کہتے ہو جو ہرن کا چار دانت توڑ دے؟ ابوحنیفہ نے کہا" اے اولاد رسول مجھے معلوم نہیں، حضرت جعفر صادق نے کہا تم خوب عقل دوڑاتے ہو اور اتنا بھی نہیں جانتے کہ ہرن کے چار دانت نہیں ہوتے، دو دانت ہوتے ہیں۔

امام سفیان بن عیینہ کا ارشاد: "لم یزل امر الناس معتدلا حتی غیّر ذالك ابو حنیفة "لوگوں کا حال ٹھیک ٹھاک تھا مگر امام ابوحنیفہ نے بگاڑ دیا (خطیب، صفحہ ۳۶۴، ج ۱۳، جامع بیان العلم والاحکام لابن حزم)

امام نسائی کی جرح امام ابوحنیفہ پر: ابو حنیفة لیس بقوی فی الحدیث وهو کثیر الغلط و الخطا و علی قلة روایته (کتاب الضعفاء والمتروکین للنسائی صفحہ ۳۹/۳۵) یعنی امام صاحب حدیث میں قوی نہیں ہیں قلیل الحدیث ہونے کے ساتھ ساتھ موصوف کثیر الغلط والخطا ہیں۔

"لوکان العلم معلقا بالثریا" والی حدیث امام ابوحنیفہ پر اس لئے منطبق نہیں ہوتی کہ موصوف کا نبطی الاصل یا بلی ہونا صحیح ہے، آپ باپ کی طرف سے نبطی الاصل ہیں اور ماں کی طرف سے سندی الاصل ہیں، امام صاحب کے فارسی النسل ہونے والی بات ثابت نہیں بلکہ غیر معتبر طرق سے مروی ہے، تہذیب التہذیب میں بصیغہ تمریض کہا۔ "وقیل انه من ابناء فارس" ایسا کہا گیا ہے امام صاحب فارسی النسل تھے۔

موسیٰ بن ھارون بن اسحٰق نے کہا" وھو من ابناء سبایا الامم امه سندیه و ابوه نبطی " یعنی امام صاحب غلاموں کی اولاد سے ہیں (جامع بیان العلم، ج۲) اس سے صاف ظاہر ہے کہ آپ فارسی نہیں تھے، بلکہ بابل یا عراق کے اصل باشندہ نبطی تھے۔

امام ترمذی کی نظر میں مذھب حنفی بدعت ہے: امام ترمذی نے اہل الرائے کی بابت امام وکیع کا یہ قول نقل فرمایا ہے" لا تنظروا الی قول اهل الرأی فإن قولهم بدعة " اہل الرای یعنی (امام ابوحنیفہ اوران کی جماعت) کے قول کی طرف نظر بھی مت اٹھاؤ کیونکہ ان کا قول بدعت ہے۔

کتب ستہ میں امام ابوحنیفہ کی کوئی روایت نہیں:

بخاری، مسلم، ترمذی، ابوداؤد، نسائی، ابن ماجہ ، یہ حدیث کی وہ کتابیں ہیں جو اہل علم کے نزدیک انتہائی معتبر تسلیم کی جاتی ہیں، عام طور پر انھیں کتابوں سے حوالے دئے جاتے ہیں لیکن احادیث کی ان معتبر کتابوں کے جلیل القدر محدثین نے امام ابوحنیفہ سے کوئی روایت نہیں لی ہے کیا یہ اس بات کی کھلی ہوئی علامت نہیں کہ امام ابوحنیفہ کتب ستہ کے جلیل القدر محدثین کے نزدیک غیر ثقہ اور ناقابل اعتماد ہیں؟

ابوحنیفہ کی وجہ تسمیہ

ابوحنیفہ کا مطلب حنیفہ کا باپ، حنیفہ آپ کی لڑکی کا نام تھا، جیسا کہ تذکرۃ الاولیاء میں مذکور ہے اسی لئے موصوف ابوحنیفہ (حنیفہ کے باپ) کہلائے۔ آپ کا نام نعمان بن ثابت ہے اگر حنفی اپنے آپ کو نعمانی کہیں تو بات سمجھ میں آنے والی ہے، مگر ایک لڑکی کی طرف

انتساب کر کے اپنے آپ کو حنفی کہنا ہماری سمجھ سے باہر ہے۔

کیا امام ابوحنیفہ تابعی تھے؟

تابعی کی تعریف: جس نے بحالت ایمان کسی صحابی کو دیکھا ہو اور ایمان ہی کی حالت میں اس کی وفات ہوئی ہو ۔

امام دارقطنی کے مشہور شاگرد امام حمزہ بن یوسف سہمی متوفی ۴۲۷ھ نے کہا کہ میری موجودگی میں امام دارقطنی سے پوچھا گیا کہ کیا حضرت انس بن مالکؓ سے امام ابوحنیفہ کا سماع ثابت ہے اس کا جواب دارقطنی نے یہ دیا" لَا وَلَا رویته لَمْ یَلْحَقْ أبُو حنیفة أحَدا مِن الصحابة " (خطیب/ص ۲۰۸/ ج ۴) نہیں حضرت انس سے امام صاحب کا سماع ثابت نہیں، بلکہ انہیں امام صاحب کا دیکھنا تک ثابت نہیں، امام صاحب کا کسی بھی صحابی سے لقاء ثابت نہیں (یعنی امام صاحب کسی صحابی کو نہ دیکھ سکے) دارقطنی کا یہ قول خطیب بغدادی نے اور حافظ ابن الجوزی نے" العلل المتناهیة فی الاحادیث الواهیة" کتاب العلم، ص ۶۵ ، ج ۱ میں نقل کیا ہے۔

ساتویں صدی کے مشہور مؤرخ ومحدث ابن خلکان کا بیان ملاحظہ ہو" وَاَدرك أبو حَنیفة أربَعَة من الصحابة وَهُم انس بن مالك وعَبد الله بن ابی اوفیٰ و سهل بن سعد الساعدی و ابوالطفیل عامر ابن واثله و لم یلق احدا منهم و اصْحَابهُ ، یقولون لقی جماعة من الصحابة وروی عنهم ولم یثبت ذلك عند اهل النقل (وفیات الاعیان / ٤٠٦ /ج ٥۔ تبصرة الناقد / ص ٢١٥۔ تذکرة الراشد / ص ٢٧٥) امام ابوحنیفہ نے چار صحابہ کا زمانہ پایا ہے

ان میں سے ایک انس بن مالک ہیں دوسرے عبداللہ بن ابی اوفی ہیں تیسرے سھل بن سعد ہیں چوتھے ابوالطفیل عامر بن واثلۃ ہیں، لیکن ان میں سے کسی سے بھی امام ابوحنیفہ کی ملاقات ثابت نہیں لوگ کہتے ہیں کہ امام صاحب نے صحابہ کی ایک جماعت سے ملاقات کی ہے، لیکن یہ بات اہل نقل کے نزدیک ثابت نہیں ہے۔

"وقال الامام محمد بن نصر المروزی فی قیام اللیل :سمعت اسحق بن ابراھیم یقول :قال ابن المبارك :كان ابوحنیفة یتیما فی الحدیث"

ابن مبارک نے کہا امام ابوحنیفہ حدیث میں یتیم تھے۔

حدثنی علی بن سعید النسوی قال : سمعت احمد ابن حنبل یقول : هولاء اصحاب ابی حنیفة لیس لهم بصر بشی من الحدیث ما هو الا الجرأة امام احمد ابن حنبل نے کہا کہ یہ ابوحنیفہ کے اصحاب ہیں ان کو علم حدیث میں کچھ بصیرت نہیں صرف جرأت ہی جرأت ہے۔

قال الدار قطنی هكذا رواه ابو حنیفة ووهم فی موضعین (دار قطنی) دار قطنی نے کہا: اسی طرح اس کو ابوحنیفہ نے روایت کیا ہے اور ان سے دو جگہوں پر وہم ہوا ہے۔ ایک تو عبیداللہ بن ابی یزید کہا، حالانکہ وہ ابن ابی القداح ہے اور دوسرے اس حدیث کو مرفوع کہا جبکہ یہ حدیث موقوف ہے۔ ذكر ابن القطان حدیث ابی حنیفة من محمدبن الحسن عنه وقال: علته ضعف ابی حنیفة ووهم فی قوله عبد الله بن ابی زیاد ابن قطان نے حدیث ابوحنیفہ بروایت محمد ابن حسن کا ذکر کیا اور فرمایا: اس کی علت ابوحنیفہ کا ضعیف ہونا ہے اور عبیداللہ ابن ابی زیاد کا نام بتانے اور اس

حدیث کو مرفوع کہنے میں وھم کیا ہے۔

امام مالک نے فرمایا جسے دار قطنی نے متصلا روایت کیا ہے "ثنا اسحق بن سلیمان الرازی قال: قلت لمالك بن انس : یا ابا عبد الله كم وزن صاع النبی ﷺ قال خمسة ارطال و ثلث بالعراق انا خزرته قلت یا ابا عبد الله خالفت شیخ القوم قال : من هو ؟ قلت : ابو حنیفة ، یقول ثمانیة ارطال فغضب غضبا شدیدا وقال : قاتله الله ما اجرأه علی الله ثم قال لبعض جلسائه یا فلان هات صاع جدك و یا فلان هات صاع عمك ویا فلان هات ....الخ" اسحٰق ابن سلیمان رازی کہتے ہیں میں نے امام مالک سے پوچھا: اے ابو عبداللہ نبی پاک ﷺ کے صاع کا وزن کیا تھا؟ کہا پانچ رطل، میں نے کہا: ابوحنیفہ تو آٹھ رطل کہتے ہیں، تو امام مالک سخت غضبناک ہوئے اور کہا: اس کا برا ہو، وہ اللہ پر کتنا جری ہے، پھر اپنے ایک ہم نشین سے کہا: اے فلاں اپنے دادا کا صاع لا، اور ایک سے کہا اے فلاں اپنے چچا کا صاع لا، اور ایک سے کہا اے فلاں۔۔۔

............☆☆☆☆☆............

امام ابوحنیفہ پر جرح کرنے والے بعض محدثین

امام ابراھیم نخعی کے اصول وضابطہ کے مطابق امام صاحب قابل ترک تھے۔

ا۔امام شعبی کی نگاہ میں امام صاحب قابل ترک تھے۔

حماد ابن ابی سلیمان نے اپنے شاگردوں کو امام صاحب سے ترک تعلق کا حکم دیا تھا۔

امام شعبہ نے امام صاحب پر جرح کی ہے۔

امام جعفر صادق نے امام صاحب پر ردو قدح کی ہے۔

مسعر ابن کدام نے امام صاحب کو غیر ثقہ کہا ہے۔

قاضی شریک اور رقبہ ابن مصقلہ نے بھی امام صاحب کو غیر ثقہ کہا ہے۔

عبداللہ ابن ادریس نے امام صاحب پر سخت جرح کی ہے۔

امام اسود ابن سالم نے امام صاحب کو مجروح قرار دیا ہے۔

امام اوزاعی نے امام صاحب پر سخت جرح کی ہے۔

واقدی نے امام صاحب کو ضعیف قرار دیا ہے۔

نیز مندرجہ ذیل ائمہ حدیث جیسے ابن مہدی، یحیی ابن قطان، محمد ابن عبدالوھاب قتاد، حماد ابن سلمہ، امام یوسف ابن اسباط، قاضی سوار ابن عبداللہ عنبری، عبداللہ ابن عون، محمد ابن فلیح، یحیی ابن حمزہ، سعید ابن عبدالعزیز تنوخی، حارث ابن عمیر، ابو اسحق فزاری، ابو بکر عیاش، حجاج ابن ارطاط، مزاحم ابن زفر، ابراھیم ابن طھمان، عبدالرحمن ابن ابی لیلی، امام اعمش، عثمان ابن سلم بتی، روبہ ابن عجاج، نضر ابن شمیل، حسن ابن صالح ھمدانی، امام وکیع ابن جراح، حفص ابن غیاث، محمد ابن جابر یمامی، یہ سارے ائمہ حدیث امام ابوحنیفہ کی تجریح پر متفق ہیں۔

ابو نعیم فضل ابن دکین نے یہاں تک کہ دیا کہ: مشرق اور مغرب میں جس آدمی کے اندر بھی قابل ذکر کوئی چیز ہے وہ ضرور امام ابوحنیفہ کو مطعون و مجروح قرار دیتا ہے۔

ذھبی نے میزان میں کہا "امام اهل الرأى ضعفه النسائى من جهة حفظه و ابن عدى و آخرون "یعنی امام ابوحنیفہ اھل الرائی کے امام ہیں ان کو نسائی نے حافظہ کی وجہ سے ضعیف کہا ہے اور ابن عدی اور دوسروں نے بھی۔

خطیب بغدادی نے اسماعیل ابن حماد کے ترجمہ میں فرمایا "اسماعیل ابن حماد بن نعمان ابن ثابت الکوفی عن ابیہ عن جدہ قال ابن عدی ثلاثھم ضعفا "یعنی اسماعیل ابن حماد ابن نعمان ابن ثابت کوفی اپنے باپ سے اور اس کے دادا سے روایت کرتا ہے۔ اور یہ تینوں (۱) اسماعیل (۲) حماد (۳) ابوحنیفہ ضعیف ہیں۔

ابوحفص عمرو ابن علی نے فرمایا: ابو حنيفة ليس بحافظ الحديث ، ذاهب الحديث ، مضطرب الحديث "ابوحنیفہ حافظ الحدیث نہیں بلکہ ذاھب الحدیث اور مضطرب الحدیث ہیں۔

ابوبکر ابن ابوداؤد نے فرمایا: جميع ما روى ابو حنيفة الحديث مائه و خمسون أخطأ أو قال غلط فى نصفها "ابوحنیفہ کی تمام روایتیں ایک سو پچاس ہیں جن میں سے آدھی غلط ہیں۔

ابن خلدون لکھتے ہیں: "واعلم ايضا أن الائمة الجتهدين تفاوتوا فى الاكثار من هذه الصناعة و الاقلال فأبو حنيفة يقال: بلغت روايته الى سبعة عشر حديثا و نحوها "یہ بھی جان لے کہ ائمہ مجتھدین حدیث کے کم و بیش روایت کرنے میں متفاوت ہیں امام ابوحنیفہ کی نسبت کہا گیا ہے کہ ان کی روایات سترہ یا اس سے کچھ کم و بیش ہیں۔

رحمانی صاحب نے اپنی کتاب کے صفحہ ۲۸ پر لکھا ہے "بعض ناواقف خدا نا ترس کہتے ہیں کہ امام ابوحنیفہ کو ۱۷ یا ۱۶ احدیثیں یاد تھیں۔

میں پوچھتا ہوں مذکورہ بالا جلیل القدر محدثین اور ائمہ عظام جنہوں نے امام ابوحنیفہ پر جرحیں کی ہیں یا یہ لکھا ہے کہ وہ قلیل الروایہ تھے، کیا سب کے سب ناواقف اور خدا نا ترس تھے؟

حدیث کی صحت وضعف کا معیار

حدیث کی صحت وضعف، حجیت وعدم حجیت کا معیار محدثین کا اصول ہیں جو واقعات پر مبنی ہیں، خاص کر وہ محدثین جن کا زمانہ قرب کا ہے، جیسے اصحاب ستہ اور امام احمد، امام مالک، امام شافعی، اسحٰق ابن راہویہ، امام علی ابن مدینی، یحیٰی بن سعید القطان وغیرہ، ان کے اصول، اصل اصول ہیں، انہیں کے اصولوں سے احادیث کی صحت ضعف، حجیت وعدم حجیت کی جانچ پڑتال ہوگی، اور ان کا احادیث کی صحت وضعف پر حکم لگانا سب پر مقدم ہوگا بلکہ مقدمہ ابن صلاح میں تو لکھا ہے کہ صحت وضعف کا حکم انہیں ائمہ حدیث کا معتبر ہے۔

اگر اصحاب ستہ کا کسی حدیث کے صحت وضعف میں اختلاف ہو جائے تو وہاں فیصلے کی یہی صورت ہے کہ جرح، تعدیل پر مقدم ہے ، کے اصول پر فیصلہ ہی وہ راستہ ہے جو افراط وتفریط سے خالی ہے، شرح نخبہ میں ہے" الجرح مقدم علی التعدیل ان صدر مبینا من عارف باسبابه "یعنی جرح، تعدیل پر مقدم ہے بشرطیکہ اس کی وجہ بیان کی جائے، اور جرح کرنے والا اس میں پورا ماہر ہو، جب پوری مہارت شرط ہوئی تو جو جتنا ماہر ہوگا اتنا ہی اس کا قول زیادہ قابل قبول ہوگا خواہ وہ اصحاب ستہ سے نہ ہو جیسے امام احمد، علی ابن مدینی، یحیٰی ابن سعید قطان اور ان کے مثل ...... یہ اصحاب ستہ تو نہیں مگر اصحاب ستہ خود ان کے قول پر اعتماد کرتے ہیں اور انہیں کے خوشہ چیں ہیں ...... صرف امام بخاری ان کی صف میں کھڑے ہو سکتے ہیں باقی سب ان سے نیچے ہیں،۔

جہاں تک اہل علم کے آپسی جرح وتعدیل کا معاملہ ہے یہ کوئی بچوں کا کھیل نہیں جب

مرضی ہو بنا لو اور قبول کرلو، اس کے اصول وضوابط کے سمجھنے میں بڑی دقت، باریک بینی اور علم چاہئے۔

ائمہ جرح وتعدیل انسان تھے خوشی وغمی، غضب وملال سب ان کو لاحق ہوتا تھا، جس کا اثر کہیں کہیں جرح وتعدیل کے کلمات پر پڑا ہے بعض جرحیں ان سے ایسی صادر ہوئی ہیں جن کا اعتبار اہل علم نے نہیں کیا ہے، کیونکہ یہ جرحیں حالت غضب میں ردعمل کے طور پر صادر ہوئی تھیں نہ کہ کسی پر حکم لگانے کے لئے، اسی لئے اہل علم نے فوراً اسی وقت اس کی تردید کردی اور قبول نہ کیا، ایسے ہی بہت سی جرحیں بطور مذاق صادر ہوئی ہیں حکم لگانا مقصد نہ تھا، بعض جرحیں نقطہ نگاہ کے فرق کی وجہ سے ہوئی ہیں لھذا ایسی صورت میں اسباب جرح کا دیکھنا ضروری ہوتا ہے، اس کے علاوہ راویوں کے اسماء میں اس قدر مشابہت ہوتی ہے کہ کبھی کبھی سمجھنے میں غلطی بھی ہو جاتی تھی، مثلاً ایک شخص کسی کا نام لے کر جرح کرتا ہے اس سے مراد کوئی خاص فرد ہوتا ہے جب کہ سامع اس کو دوسرے فرد پر محمول کر لیتا ہے، بڑے بڑے اہل علم کی جرح جو ایک دوسرے پر ہے، اس میں کچھ اسی طرح کی چیزیں ہیں، مثلاً ....

امام ابن ابی ذئب کی جرح امام مالک پر:

ابن ابی ذئب نے جب امام مالک کے اس قول کو سنا کہ بیع وشرا کرنے والوں کو اختیار نہیں، جب کہ ایک حدیث اس طرح سے وارد ہے"البیعان بالخیار " اس سے ابن ابی ذئب نے یہ سمجھ لیا کہ امام مالک اس حدیث کے منکر ہیں، امام مالک کے تعلق سے انکار حدیث کا شبہ جب ان کے دل میں پیدا ہوا تو انہوں نے اس کا اظہار غم وغصے کی وجہ سے امام مالک پر کر دیا۔

اسی طرح ....

یحییٰ ابن معین کی جرح امام شافعی پر:

یحییٰ ابن معین نے امام معروف محمد ابن ادریس الشافعی پر جرح نہیں کی ہے، بلکہ اس سے مراد ابراہیم اشافعی ہیں جسے رحمانی صاحب نے اپنی بلادت ذہنی سے محمد ابن ادریس اشافعی سمجھ لیا۔

اسی طرح ..... علامہ ابن حزم :مغرب کے رہنے والے اور امام ترمذی اور نسائی شمال کے رہنے والے تھے، ان دونوں میں کافی فاصلہ تھا اسی لئے امام ترمذی ونسائی کی کتابیں مغرب میں ابن حزم کی زندگی میں نہیں پہنچ سکیں، اور نہ ہی انہوں نے ان کے بارے میں کچھ سنا، تو انہوں نے ان پر مجہول ہونے کا حکم لگا دیا۔

امام ذہلی کی امام بخاری پر جرح کی نوعیت

امام محمد بن یحییٰ الذہلی "نیشاپور میں اس پائے کے شخص تھے کہ امام مسلم کے استاذ، اور نیشاپور کے مسلم محدث مانے جاتے تھے، یہ امام صاحب کے ہمعصر، اور ہم سبق ہیں، حافظ ابن حجر ان کی نسبت لکھتے ہیں "الطبقة الرابعة. رفقائه فى الطلب ومن سمع قبله قليلا كمحمد بن يحيى الذهلى "ایک روز امام ذہلی نے اپنی درس گاہ میں پکار دیا کہ ہم کل امام بخاری کی ملاقات کو جائیں گے جس کا جی چاہے ہمارے ساتھ چلے، ساتھ ہی امام ذہلی کو یہ خیال ہوا کہ امام بخاری کی بدولت میری درس گاہ میں جو بے رونقی چھا گئی ہے اس کا اثر میرے طلبہ پر بھی پڑا ہے، اس لئے میرے ساتھیوں میں سے کوئی طالب علم کہیں ایسی بات نہ پوچھ بیٹھے جس کی بدولت مجھ میں اور محمد بن اسماعیل میں رنجش ہو جائے اور غیر اقوام کو اہل سنت

کے اختلاف پر ہنسی اڑانے کا موقع ہاتھ آ جائے اس لئے اپنے ہمراہیوں کو تاکید کر دی کہ امام بخاری سے اختلافی مسائل کے متعلق کوئی سوال نہ کیا جائے۔

دوسرے دن امام ذہلی اپنی جماعت کے ساتھ امام صاحب کے یہاں پہنچے۔ اتفاق سے وہی صورت پیش آ گئی جس کا انہیں خوف تھا، ایک شخص نے اٹھ کر امام صاحب سے سوال کیا کہ یا ابا عبداللہ! قرآن کے جو الفاظ ہماری زبان سے نکلتے ہیں، کیا وہ مخلوق ہیں؟ سوال کے اصلی الفاظ یہ تھے "لفظي بالقرآن مخلوق " امام صاحب ساکت رہے پھر اس شخص نے دوبارہ سوال کیا ، امام صاحب نے پھر سکوت کیا، تیسری بار مجبور ہو کر جواب دیا "القرآن كلام الله غير مخلوق، ولفظي بالقرآن الفاظنا و الفاظنا من افعالنا و افعالنا مخلوقة "قرآن کلام الٰہی غیر مخلوق ہے، لیکن جو الفاظ ہماری زبان سے نکلتے ہیں وہ ہمارے الفاظ ہیں، اور ہمارے الفاظ (ہماری زبان کی ایک حرکت ہے اس لئے) ہمارا ایک فعل ہے، اور ہمارے افعال مخلوق ہیں۔

امام بخاری نے ان مختصر لفظوں میں در حقیقت اس بحث کا فیصلہ کر دیا تھا، ظاہر ہے اگر قرآن کا مفہوم نفس کلام ہے، تو کلام خدا کی ایک صفت ہے اور خدا کی صفت کیونکر مخلوق ہو سکتی ہے؟ اور اگر وہ الفاظ مراد ہیں جو ہماری حادث زبانوں سے نکلتے ہیں تو وہ چونکہ مخلوق کا ایک فعل ہے، لھذا ان کے مخلوق ہونے میں کلام نہیں۔

لیکن اس دقیق جواب کو عوام نہ سمجھ سکے۔ اس لئے اس واقعہ کو اس قدر بڑھایا اور شہرت دی کہ امام صاحب کی ہر دلعزیزی میں فرق آ گیا اور امام ذہلی کا کد اور بھی آگ میں روغن کا کام دے گیا، امام ذہلی کو اس مسئلہ میں انتہاء درجہ کا افراط تھا۔ وہ قائل تھے کہ جو شخص"

لفظی بالقرآن غیر مخلوق ،کا قائل نہیں وہ اور اس کے ملنے والے قابل ملاقات نہیں، جو لوگ دقیقہ سنج تھے وہ اس جواب کی تہہ کو پہنچ گئے اور پیشتر سے زیادہ امام المحدثین کی وقعت کرنے لگے ، چنانچہ جب امام مسلم کو معلوم ہوا کہ امام ذہلی بھی اس جواب کی بدولت امام صاحب کے مخالف ہو گئے ہیں اور انھوں نے اپنی مجلس میں منادی کرادی ہے کہ جو شخص "لفظی بالقرآن مخلوق" کا قائل ہو وہ ہماری مجلس میں شریک نہ ہو، تو امام مسلم سخت برآشفتہ ہوئے اور وہ تمام نوشتے اونٹوں پر لدوا کر واپس کروئے جن میں امام ذہلی کی تقریریں قلم بند کی تھیں۔ امام مسلم کے سوا تمام شہر امام صاحب سے الگ ہو گیا۔

یحییٰ بن سعید کہتے ہیں لوگوں نے آکر عرض کی کہ آپ اس قول سے رجوع کیجئے (تمام شہر آپ کا مخالف ہے) امام صاحب نے فرمایا۔ بھلا مجھ سے ایسا کیوں کر ہو سکتا ہے۔ اگر کوئی چیز مجھے اپنے قول سے پھیر سکتی ہے تو وہ دلیل ہی ہے، امام صاحب کے اس استقلال اور ثابت قدمی پر لوگ مایوس واپس ہوئے۔

امام کرابیسی کی امام احمد بن حنبل پر جرح کی نوعیت

حافظ ابن عبد البر نے "الانتقاء" صفحہ ۱۰۶، پر کرابیسی کی سوانح حیات میں ان کے علم و اتقان اور تصنیفات کی بڑی تعریف کرنے کے بعد لکھا ہے کہ کرابیسی اور امام احمد بن حنبل کے درمیان بڑی گہری دوستی تھی لیکن جب امام احمد بن حنبل نے قرآن کے بارے میں ان کی مخالفت کی تو یہ دوستی دشمنی میں بدل گئی۔

ان دونوں میں سے ہر ایک دوسرے کے اوپر طعن کرتا تھا، امام احمد بن حنبل کہتے تھے **من قال القرآن مخلوق فهو جهمي** جو کہے کہ قرآن مخلوق ہے وہ جہمی ہے اور جو کہے

کہ قرآن اللہ کا کلام ہے اور یہ نہ کہے کہ وہ غیر مخلوق اور لا مخلوق ہے تو وہ واقفی ہے، اور جو کہے کہ "لفظی بالقرآن مخلوق" تو وہ بدعتی ہے۔

اور کرابیسی کہتے تھے کہ وہ قرآن جسے اللہ نے تکلم کیا ہے وہ اسکی ایک صفت ہے اسے مخلوق کہنا جائز نہیں اور تلاوت کرنے والے کی تلاوت ، اور قرآن کے ساتھ اسکا کلام اس کا کسب اور فعل ہے اور یہ مخلوق ہے، کیونکہ کلام اللہ کی حکایت ہے نہ کہ وہ قرآن ہے جسے اللہ نے تکلم کیا، اس میں کوئی شک نہیں کہ کرابیسی نے مسئلہ تلفظ کے بارے میں جو لکھا کہ وہ مخلوق ہے حق ہے مگر امام احمد نے اس کا انکار اس وجہ سے کیا تاکہ کہیں ایسا نہ ہو کہ اس سے قرآن ہی کے مخلوق کہنے کی راہ کھل جائے۔

اس علمی بحث میں جو نوک جھونک کرابیسی اور امام احمد بن حنبل کے درمیان ہوئی اس کے بارے میں خالد سیف اللہ رحمانی کا یہ کہنا کہ کرابیسی نے امام احمد پر جرح کی ہے بھولے بھالے مسلمانوں کو مغالطہ دینا ہے۔

کاش رحمانی صاحب تاریخ بغداد، ۶۴/۸، دیکھ لیتے تو وہاں یہ لکھا ہوا پاتے" ولما بلغ يحيى بن معين ، انه يتكلم فى احمد قال : ما احوجه الى ان يضرب و شتمه " کہ جب امام جرح و تعدیل حضرت یحییٰ بن معین تک یہ بات پہنچی کہ امام کرابیسی، امام احمد بن حنبل پر کلام کرتا ہے تو فرمایا کہ ایسے آدمی کو خوب پیٹا جائے ، اور کرابیسی کو بہت الٹا سلٹا کہا" قال الازدى ساقط لا يرجع الى قوله...... وقال الخطيب حديث يعز جدا ، لان احمد ابن حنبل كان يتكلم فيه بسبب مسئلة التلفظ وهو ايضا كان يتكلم فى احمد فتجنب الناس الاخذ عنه ولما بلغ يحيى بن معين انه يتكلم فى احمد لعنه

وقال : ما احوجه الی ان یضرب " ازدی نے کہا: کرابیسی ساقط الحدیث ہے اس کی بات کا کوئی اعتبار نہیں امام احمد نے اس پر کلام کیا ہے، ابن معین نے لعنت کی ہے،

حافظ ابن حجر فرماتے ہیں:" قال مسلمة ابن قاسم فی الصلة کان الکرابیسی غیر ثقة فی الروایة وکان یقول بخلق القرآن وکان مذهبه فی ذلک مذهب اللفظیة وکان یتفقه للشافعی "یعنی مسلمہ نے اپنی کتاب" الصلة" میں کہا ہے کہ حسین بن علی الکرابیسی روایت حدیث میں ثقہ نہ تھے، وہ خلق قرآن تھے،

کرابیسی ائمہ جرح وتعدیل میں سے نہیں ہیں جن کا قول قابل اعتماد ہو، حافظ ذھبی نے" فیمن یعتمد قوله فی الجرح و التعدیل" میں بھی ان کا ذکر نہیں کیا، کرابیسی کی ایک کتاب" ادب القضاء" نامی ہے جو بالکل غیر معتبر ہے۔

............☆☆☆☆☆............

تراویح واذان عثمانی

مولانا خالد سیف اللہ رحمانی اپنی کتاب راہ اعتدال کے مقدمہ بہ عنوان "سخن ہائے گفتنی" میں اور کتاب کے صفحہ ۲۶ پر لکھتے ہیں۔

ماحیان بدعت (غیر مقلدین) حضرت عثمانؓ کی طرف بدعت کی نسبت کرنے میں بھی تأمل نہیں کرتے تراویح کی بیس رکعتیں بدعت عمری، اور جمعہ کی اذان ثانی بدعت عثمانی"

نعوذ باللہ! مولانا کا اہلحدیثوں پر یہ بہت بڑا بہتان ہے، اہل حدیث بھلا ایسی بات کیسے کہہ سکتے ہیں، ان کے سامنے تو یہ حدیث ہے:" حدثنا عثمان بن عبید الله الطلحی الکوفی ثنا جعفر بن حمید ثنا یعقوب بن عبد الله القمی عن عیسی بن جاریه عن جابر بن عبد الله قال صلیٰ بنا رسول الله ﷺ فی شهر رمضان ثمان رکعات و أوتر" (طبرانی)

ترجمہ: حضرت جابر بن عبداللہ فرماتے ہیں کہ: ہم کو رسول اللہ ﷺ نے رمضان کے مہینہ میں آٹھ رکعات نماز پڑھائی اور وتر پڑھایا۔

علامہ جلال الدین سیوطی رسالہ" المصابیح فی صلوة التراویح" صفحہ ۴۰ میں فرماتے ہیں" قال ابن الجوزی عن مالك انه قال الذی جمع علیه الناس عمر بن الخطاب أحب الیّ وهو احدیٰ عشرة رکعة وهی صلوة رسول الله ﷺ : قیل له احدیٰ عشرة رکعة بالوتر؟ قال: نعم: قال: ولا أدری من أین أحدث هذا الرکوع الکثیر"

ابن الجوزیؒ نے فرمایا کہ: امام مالک فرماتے تھے کہ: عمرؓ نے جس پر لوگوں کو جمع کیا وہ میرے نزدیک زیادہ محبوب ہیں، اور وہ گیارہ رکعت ہے، اور یہی رسول اللہ ﷺ کی نماز ہے۔ آپ سے پوچھا گیا، گیارہ رکعت مع الوتر؟ فرمایا: ہاں اور میں نہیں جانتا کہ اتنے زیادہ رکوع (بیس رکعت) کہاں سے ایجاد کر لئے گئے۔

مؤطا امام مالک کی روایت ہے" عن سائب ابن یزید انه قال امر عمر ابن الخطاب ابی ابن کعب وتمیما الداری ان یقوما للناس باحدی عشرة رکعة (مؤطا امام مالک)

ترجمہ: سائب بن یزید سے روایت ہے کہ: حضرت عمرؓ نے ابی ابن کعبؓ کے سامنے جب آٹھ رکعت تراویح رسول اللہ ﷺ کا عمل موجود ہے اور حضرت عمرؓ نے ابی ابن کعبؓ اور تمیم داریؓ کو حکم دیا کہ وہ لوگوں کو گیارہ رکعت تراویح پڑھائیں۔

انصاف پسند حضرات غور فرمائیں کہ اہل حدیث کے سامنے جب آٹھ رکعت تراویح جب رسول اللہ ﷺ کا عمل موجود ہے اور حضرت عمرؓ نے بھی آٹھ رکعت تراویح کا حکم دیا اور امام مالکؒ جو اس روایت کو مؤطا میں لائے ہیں، کہتے ہیں مجھے گیارہ رکعات ہی محبوب ہے۔

تو اس تحریر سے اہلحدیثوں کو بدنام کرنے کی مذموم سازش نہیں تو اور کیا ہے؟ کہ غیر مقلد بیس رکعات تراویح کو بدعت عمری کہتا ہے، جبکہ اسے سرے سے یہ تسلیم ہی نہیں کہ عمرؓ نے بیس رکعت تراویح کا حکم دیا۔

اب آیئے! اگلے ہاتھوں ...... **اذان عثمانی** ...... کو بھی دیکھ لیں۔

بخاری شریف "باب التاذین عند الخطبة" میں حضرت سائب بن یزید سے روایت ہے" یقول ان الاذان یوم الجمعة کان اوله حین یجلس الامام یوم الجمعة علی المنبر فی عهد رسول الله ﷺ وابی بکر وعمر فلما کان فی خلافة عثمان و کثروا امر عثمان یوم الجمعة بالاذان الثالث فاذن به علی الزوراء فثبت الامر علی ذالك"

حضرت سائب بن یزید کہتے ہیں کہ: پہلے اذان، جمعہ کے دن امام کے منبر پر بیٹھنے کے وقت ہوتی تھی، رسول اللہ ﷺ اور ابوبکرؓ اور عمرؓ کے زمانہ میں بھی، پھر حضرت عثمانؓ کا دور خلافت آیا اور لوگ زیادہ ہو گئے تو حضرت عثمانؓ نے جمعہ کے دن تیسری اذان کا حکم دیا پس وہ اذان زوراء کے مقام پر دی گئی اور یہ معاملہ مقرر ہو گیا۔

اس حدیث کی شرح کرتے ہوئے شارحین بخاری لکھتے ہیں" وفی مصنف عبد الرزاق عن ابن جریج قال: سلیمان بن موسی اول من زاد الاذان بالمدینة عثمان رضی الله عنه فقال عطاء کلا انما کان یدعوا الناس دعاءً ولا یوذن غیر اذان واحد وفیه ایضا عن الحسن النداء الاول یوم الجمعة الذی یکون عند خروج الامام والذی یکون قبل ذلك محدث و کذا قال ابن عمرؓ فی روایة عند الاذان الاول یوم الجمعة بدعة (عمدة القاری للعلامه عینی حنفی فتح الباری

(ابن حجر عسقلانی)

مصنف عبدالرزاق میں ابن جریج سے روایت ہے کہ: سلیمان بن موسیٰ نے کہا کہ: مدینہ میں سب سے پہلے اذان جس نے زیادہ کی وہ حضرت عثمانؓ تھے، حضرت عطا نے کہا کہ: وہ اذان ہرگز نہ تھی وہ تو ایک بلاوا، اور اعلان تھا، اذان تو ایک ہی ہوتی تھی اور حسن بصری کہتے ہیں: کہ اذان تو وہی پہلی ہے جو امام کے نکلتے وقت دی جاتی ہے، اور جو اس سے پہلے دی جاتی ہے وہ بدعت ہے۔ اسی طرح عبداللہ بن عمرؓ نے اپنی ایک روایت میں کہا ہے کہ: جمعہ کے دن پہلی اذان بدعت ہے۔

حضرت عثمان نے اپنی پوری حکومت میں نہیں بلکہ صرف مدینہ میں لوگوں کی کثرت کی وجہ سے اذان شروع کرائی تھی اور یہ اذان نہ تھی ایک اعلان تھا جو مسجد کے باہر مقام زوراء پر ہوتا تھا، آپ کے اسّی (۸۰) سال بعد ھشام بن عبدالملک نے اس کو مسجد کے اندر دلانا شروع کیا۔

رحمانی صاحب بتائیں کہ اذان عثمانی کو بدعت کس نے کہا؟ ایک صحابی عبداللہ بن عمرؓ اور ایک تابعی حسن بصریؒ نے۔

اب آپ ہمیں یہ بتائیں کہ جو اذان محض اعلان تھی اس کو اذان شرعی بنا کر حنفیوں نے بدعت کا ارتکاب نہیں کیا؟ اور جس اذان کو حضرت عثمانؓ نے مسجد کے باہر دلوایا، آپ لوگوں نے مسجد کے اندر دلوا کر سنت عثمانی کے خلاف نہیں کیا؟

نہ یوں طعنے ہمیں دیتے نہ یوں فریاد ہم کرتے
نہ کھلتے راز سربستہ نہ یوں رسوائیاں ہوتیں

جناب من! اہل حدیث تو یہ کہتا ہے کہ حضرت عثمانؓ نے ایک اضافی اذان مسجد کے

باہر ایک ضرورت کے تحت دلائی، آج وہ ضرورت پوری ہوگئی، گھڑی اور لاوڈ اسپیکر نے وہ علت ختم کردی لیکن حنفی صاحبان اس اذان کو بلاضرورت اب بھی گلے سے لگائے ہوئے ہیں، یہ ایسی روش ہے جس سے نہ حضرت عثمانؓ خوش ہونگے نہ رسول اللہ ﷺ!

ایک شبہ کا ازالہ! ہمارے کچھ بھائی بخاری شریف کی مندرجہ بالا روایت سے یہ نہ سمجھ بیٹھیں کہ حضرت عثمانؓ نے جمعہ کے دن تیسری اذان دلوائی تو اس سے پہلے جمعہ کی دو اذانیں تھیں۔ حقیقت یہ ہے کہ تیسری اذان سے مراد جمعہ کی دوسری اذان ہے، اور ایک اذان سے مراد اقامت ہے۔ ترمذی کی روایت ہے کہ ہر دو اذانوں یعنی (اذان واقامت) کے درمیان دو رکعت ہے۔

صفحہ ۱۸۵ سے رحمانی صاحب نے نماز تراویح کی بحث چھیڑی ہے اور بیس رکعت تراویح کو ثابت کرنے کے لئے ایڑی سے چوٹی کا زور لگا دیا، مگر بات نہ بن سکی، حقیقت یہ ہے کہ تراویح آٹھ ہی رکعت سنت ہے، حضرت جابرؓ سے روایت ہے "ان النبی ﷺ احیا الناس لیلة فی رمضان صلّی ثمان رکعات واوتر" یہ حدیث صحیح ہے۔ طبرانی نے "المعجم الصغیر" اور "ابن حبان" نے اپنی صحیح میں اس حدیث کی تخریج کی ہے۔

کہ نبی پاک ﷺ نے رمضان میں جب لوگوں کے ساتھ شب بیداری کی تو آٹھ رکعات پڑھائی پھر وتر پڑھایا۔

دوسری حدیث: ﴿عن ابی سلمة بن عبد الرحمن انه اخبره انه سأل عائشة کیف کانت صلوة رسول الله ﷺ فی رمضان؟ قالت ما کان

یزید فی رمضان ولا فی غیرہ علی احدیٰ عشرۃ رکعۃ﴾ (بخاری)

ابوسلمہ بن عبدالرحمٰن نے حضرت عائشہ سے پوچھا کہ رمضان میں نبی ﷺ کی نماز کیسی تھی؟ تو حضرت عائشہ نے جواب دیا کہ: آپ رمضان اور غیر رمضان میں گیارہ رکعت سے زیادہ نہیں پڑھتے تھے۔

اس حدیث سے دو باتیں صاف طور پر معلوم ہوئیں، ایک تو یہ کہ تراویح مع وتر گیارہ رکعت ہے، دوسری بات یہ ہے کہ تراویح اور تہجد دونوں، ایک ہی حقیقت کے دو نام ہیں۔ غور کیجئے ابوسلمہ پوچھ رہے ہیں کہ رمضان میں نبی ﷺ کی نماز کیسی تھی؟ اس پر حضرت عائشہ نے جواب دیا کہ رمضان اور غیر رمضان دونوں میں گیارہ رکعت سے زیادہ نہیں کرتے تھے۔ حضرت عائشہ یہ کہنا چاہتی ہیں کہ گیارہ رکعت جو آپ ﷺ رمضان کے علاوہ مہینوں میں پڑھا کرتے تھے، رمضان میں بھی وہی گیارہ رکعت ہی پڑھتے تھے۔

رحمانی صاحب نے صفحہ ۱۸٦ سے بیس رکعت تراویح سے متعلق کچھ احادیث و آثار پیش کیا ہے۔ پہلی روایت مصنف ابن ابی شیبہ، بیہقی، طبرانی، کی ہے جو ابن عباسؓ سے مروی ہے، پیش کرکے خود ہی محاکمہ کردیا کہ یہ روایت ضعیف ہے، کیونکہ اس کی سند میں ابراہیم بن عثمان ہیں جن پر محدثین نے ضعف کا حکم لگایا ہے۔

دوسری روایت موطا امام مالک کی نقل کی ہے مگر یہ روایت منقطع السند ہے کیونکہ یزید بن رومان نے حضرت عمرؓ کا زمانہ نہیں پایا۔

تیسری روایت سائب بن یزید کی ہے جو اس روایت کے خلاف ہے، جو موطا امام مالک میں ہے کہ: حضرت عمرؓ نے ابی بن کعبؓ اور تمیم داریؓ کو حکم دیا کہ وہ لوگوں کو گیارہ رکعت تراویح

پڑھائیں۔

چوتھی روایت: مصنف ابن ابی شیبہ کی ہے یہ بھی منقطع السند ہے، یحییٰ بن سعید کا لقاء حضرت عمر سے ثابت نہیں ہے، نیز یہ اثر سائب بن یزید کے صحیح اثر کے مخالف ہے جس میں حضرت عمرؓ کا گیارہ رکعت کا حکم کرنا صاف موجود ہے۔

پانچویں روایت: مصنف ابن ابی شیبہ کی ہے، جو سائب بن یزید سے ہے، یہی روایت سائب بن یزید کی اس روایت کے معارض ہے جو قیام اللیل مروزی میں ہے "عن سائب بن یزید کنا نصلی فی زمان عمر ابن الخطابؓ فی رمضان ثلاث عشرۃ رکعۃ" سائب بن یزید کہتے ہیں: ہم عمرؓ کے زمانہ میں رمضان میں تیرہ رکعت پڑھتے تھے۔

چھٹی روایت جو حسن ہے خود رحمانی صاحب کے نزدیک قابل قبول نہیں کیونکہ اس میں انتالیس یا اکتالیس رکعت تراویح پڑھنے کا ذکر ہے۔

ساتویں روایت جو ابوالحسناء سے ہے وہ بھی ناقابل احتجاج ہے کیونکہ ابوالحسناء کے بارے میں حافظ ابن حجر "تقریب" میں لکھتے ہیں "انہ مجھول" کہ یہ مجہول ہے۔

آٹھویں روایت بیہقی کی ہے اس میں حماد بن شعیب اور اس کے استاذ عطاء بن السائب دونوں مجروح اور متکلم فیہ راوی ہیں، حماد بن شعیب کو یحییٰ بن معین نے ضعیف کہا ہے، امام بخاری نے ان کے بارے میں "فیہ نظر" کہا ہے، ابوحاتم نے کہا: یہ قوی نہیں ہے۔ عطاء بن سائب کا آخر میں حافظہ متغیر ہوگیا تھا۔

نویں روایت بیہقی کی ہے، سوید بن غفلہ حضرت علیؓ اور ابن مسعودؓ کے اصحاب خاص میں سے تھے، اور حارث اعور علی بن ربیعہ بھی، حارث اعور کے متعلق قیام مروزی میں ہے"

وعن الحارث انه كان يؤم قومه وكان لا يقنت الا فى خمس عشرة يبقين من رمضان " کہ وہ اپنی قوم کی امامت کرتے تھے شروع رمضان کے پندرہ دن دعائے قنوت نہیں پڑھتے تھے، جب رمضان ختم ہونے کو پندرہ دن رہ جاتے تھے تب وتر میں دعائے قنوت پڑھتے تھے۔

شاگرد کا عمل بتا رہا ہے کہ حضرت علیؓ کا بھی یہی عمل رہا ہوگا، تو سارے حنفی آج سے اعلان کردیں کہ دعائے قنوت پورے رمضان نہیں صرف رمضان کے نصف آخر میں پڑھنا چاہئے۔

دسویں روایت عطاء سے مصنف ابی شیبہ میں ہے، اور عطاء پر جرح گزر چکی ہے۔

گیارہویں روایت بھی مصنف ابی شیبہ کی ہے، لیکن حنفیہ کے لئے بالکل مفید نہیں کیونکہ سعید بن جبیر (جہاں تک میں سمجھتا ہوں یہ سعید بن جبیر نہیں بلکہ سعید بن ابی الحسن حضرت علیؓ کے شاگرد ہیں جس سے رحمانی صاحب نے بلا تحقیق سعید بن جبیر کردیا ہے)۔ رمضان کے پہلے عشرے میں بیس رکعت پڑھاتے تھے اور آخری عشرے میں چوبیس رکعت پڑھاتے تھے، حنفیہ اس پر عمل نہیں کرتے۔

بارہویں روایت بھی مصنف ابی شیبہ کی ہے، اس میں ابوالبختری المتوفی ۸۳ھ کوفی کا باشندہ حضرت علیؓ کے شاگردوں ابوعبدالرحمٰن اسلمی اور حارث وغیرہ کا شاگرد ہے، ابوالبختری کی اس روایت کے متعلق مولانا نیموی حنفیؒ "تعليق آثار السنن" میں لکھتے ہیں" فيه خلف لا اعرف من هو ؟ اس میں خلف نامی ایک راوی ہے، میں نہیں جانتا کہ وہ کون ہے؟ لیکن تعجب ہے اسی روایت کے بارے میں رحمانی صاحب لکھتے ہیں کہ: علامہ نیمویؒ نے اس کی سند کو حسن کہا ہے ---- یاللعجب ----

تیرھویں اور چودھویں روایات کے بارے میں خود، رحمانی صاحب نے کہا ہے اس

کے علاوہ اور ضعیف روایات بھی ہیں گویا یہ دونوں روایات خود ان کی نگاہوں میں بھی ضعیف ہیں۔ پندرھویں روایت حنفیہ کے لئے اس وجہ سے مفید طلب نہیں کیونکہ اس میں چھتیس رکعت تراویح کا ذکر ہے۔

سولھویں روایت میں شتیر بن شکل جسے رحمانی صاحب شتیر بن شکر لکھ دیا ہے، اصحاب علیؓ میں سے ہیں ان سے اس روایت کو عبداللہ بن قیس نے روایت کیا ہے، جن کے بارے میں علامہ نیمویؒ جن کا حوالہ رحمانی صاحب بہت دیتے ہیں "تعليق آثار السنن" میں فرماتے ہیں" عبد الله بن قيس لايدرى من هو ؟" کہ عبداللہ بن قیس نہ جانے کون ہے؟

قارئین کرام! رحمانی صاحب کی پیش کردہ تمام روایتوں کا حال آپ نے دیکھ لیا، بیس رکعت تراویح پر کوئی صحیح حدیث وہ پیش نہ کرسکے۔

علامہ انور شاہ کشمیری "العرف الشذی" میں فرماتے ہیں: "فصح عنه ثمان ركعات واما عشرون فهو عنه عليه السلام بسند ضعيف وعلى ضعفه اتفاق " رسول اللہ ﷺ سے آٹھ رکعات ثابت ہے، بیس رکعت ضعیف سند سے مروی ہے اور اسکے ضعف پر اتفاق ہے۔

رحمانی صاحب نے صفحہ ۱۹۲ پر لکھا ہے" رسول اللہ ﷺ سے تراویح کی تعداد صحیح طور پر ثابت نہیں، میں یہ مشورہ دوں گا کہ علامہ انور شاہ کشمیری کا مذکورہ بیان ہی ان کی کتاب " العرف الشذی " میں دیکھ لیں۔

نماز میں ہاتھ کہاں باندھے جائیں؟

رحمانی صاحب نے اپنی کتاب کے صفحہ ۱۰۹ پر سب سے پہلے ابوداؤد کی ایک روایت پیش کی ہے کہ حضرت جحیفہؒ بیان فرماتے ہیں کہ: حضرت علیؓ نے کہا کہ: سنت یہ ہے کہ ہتھیلی کو ہتھیلی پر رکھ کر ناف کے نیچے باندھا جائے۔ تحت السرہ کی دوسری روایت ابوداؤد کی ہے جو حضرت ابو ہریرہؓ کا قول ہے، وہ پیش کیا ہے، تیسری روایت وائل بن حجرؓ کی ہے، جو مصنف ابن ابی شیبہ میں ہے۔

لیکن واضح رہے کہ تحت السرہ کی جتنی بھی روایتیں ہیں، سب ضعیف ہیں، اور ان سے استدلال قطعاً غلط ہے، کیونکہ تحت السرہ کی جتنی بھی روایتیں آئی ہیں سب کی سند میں عبد الرحمٰن بن اسحٰق واسطی ایک راوی ہے۔ علامہ زیلعی حنفیؒ ''تخریج ھدایۃ ''میں لکھتے ہیں

''قال ابن القطان عبد الرحمن بن اسحق ھو ابن الحرب ابو شیبۃ واسطی ، قال فیہ ابن حنبل و ابو حاتم منکر الحدیث ،قال ابن معین لیس بشیئ، قال البخاری فیہ نظر ،قال البیھقی لا یثبت اسنادہ، تفرد بہ عبد الرحمن بن اسحق واسطی وھو متروک ، قال النووی متفق علی ضعفہ، ان عبد الرحمن ضعیف بالاتفاق''.

عبدالرحمٰن پر محدثین کی جرحیں خالد سیف اللہ رحمانی پر پوشیدہ نہیں لیکن ان کی علمی خیانت دیکھئے کہ یہ جرحیں چھپا گئے ہیں، ہاں مصنف ابن ابی شیبہ میں ایک روایت وائل ابن حجرؓ سے آئی ہے ﴿رأیت النبی ﷺ یضع یمینہ علی شمالہ تحت السرۃ﴾ یہ حدیث صحیح ہے مگر باتفاق ائمہ حدیث، تحت السرہ کا لفظ کاتب کی غلطی ہے جیسا کہ شیخ حیات

سندھی نے کہا، اور اس کے زائد اور غلط ہونے کی ایک دلیل تو یہ ہے کہ سارے نسخے اس زیادت پر متفق نہیں ہیں، دوسری دلیل یہ ہے کہ بہت سے ائمہ حدیث نے اس حدیث کو روایت کیا مگر تحت السرۃ کی زیادتی کا کسی نے ذکر نہیں کیا بلکہ جس محدث نے اس حدیث کو روایت کیا ہے بغیر اس زیادت کے روایت کیا ہے۔ چنانچہ احمد ابن حنبلؒ اس حدیث کو اسی سند سے اپنی مسند، میں لائے ہیں اور تحت السرہ کی زیادتی کا ذکر نہیں کیا، ناقد الحدیث امام بیہقی نے بھی اس حدیث کو اسی سند سے روایت کیا مگر اس زیادت کا ذکر نہ کیا، تیسری دلیل اس زیادت اور غلط ہونے کی یہ ہے کہ اکابر حنفیہ مثلاً امام زیلعی ، عینی، ابن ہمام، ابن امیر الحاج، ابراہیم الحلبی، صاحب البحر، ملا علی قاری رحمہم اللہ نے باوجود حنفیت کی حمایت کے اس زیادت کو اس حدیث میں ذکر نہیں کیا، جبکہ اس کے مقابل میں سینے پر ہاتھ باندھنے کی کئی روایتیں ہیں۔

حدیث اول: ﴿حدثنا ابو توبۃ نا الھیثم یعنی ابن حمید عن ثور عن سلیمان بن موسی عن طاؤس قال: کان النبی ﷺ یضع یدہ الیمنی علی یدہ الیسری ثم یشدھما علی صدرہ وھو فی الصلوۃ﴾

(ابوداؤد) طاؤس یمانی کہتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ اپنے دائیں ہاتھ کو اپنے بائیں ہاتھ پر رکھ کر اس کے اپنے سینے پر باندھ لیتے تھے۔ (المراسیل لابی داؤد ،ص٦، المصری والباکستان. معرفۃ السنن والآثار، ص١٩٧)

امام طاؤس مشہور تابعی ہیں اس لئے یہ حدیث مرسل ہے مگر مرسل حدیث احناف کے ہاں معتبر ہے حنفی مذہب کے ایک امام سرخسی ''کتاب الوصول ''ص٣٦٠، ج١، میں لکھتے

ہیں۔

"فاما مراسیل القرن الثانی والثالث حجة فی قول علمائنا" کہ دوسرے اور تیسرے قرن (یعنی تابعین) کی مرسل روایت ہمارے احناف علماء کے قول کے مطابق حجت اور دلیل ہے۔

اسی طرح "نور الانوار" ص۱۵۰، میں لکھا ہے، اور مخدوم محمد ہاشم ٹھٹھوی رسالہ "کشف الدین" ص۱۷" میں لکھتے ہیں "المرسل مقبول عند الحنفیة" یعنی مرسل روایت ہم احناف کے ہاں دلیل اور قابل قبول ہے۔ اسی طرح علامہ ابن الھمامؒ بھی "فتح القدیر شرح ھدایہ" ص۲۳۹، ج۱، میں لکھتے ہیں "اور محدثین کے نزدیک بھی مرسل روایت دوسری احادیث کی موجودگی میں مقبول ہیں۔

حدیث دوم: ﴿حدثنا یحیی بن سعید عن سفیان قال حدثنا سماک عن قبیصه بن هلب عن ابیه قال: رأیت النبی ﷺ ینصرف عن یمینه وعن یساره ویضع یده علی صدره ووصف یحیی الیمنی علی الیسری فوق المفصل﴾ (مسند احمد) قبیصہ بن ھلب تابعی اپنے والد ھلبؓ سے روایت کرتے ہیں کہ: میں نے رسول اللہ ﷺ کو دیکھا کہ آپ دائیں بائیں پھرتے تھے اور میں نے دیکھا کہ آپ نے اپنے داہنے ہاتھ کو بائیں ہاتھ پر رکھ کر سینے پر رکھا۔

اس حدیث کو علامہ البانی نے حسن کہا ہے۔ اس حدیث کی سند کو امام ابن سید الناس نے شرح الترمذی میں اور حافظ ابن حجرؒ نے "فتح الباری" میں صحیح مانا ہے، علامہ محدث عبد الرحمٰن مبارکپوری "تحفة الاحوذی شرح جامع الترمذی" میں لکھتے ہیں "و رواة هذا

الحدیث کلهم ثقات واسناده متصل" اس حدیث کے سب راوی ثقات اور معتبر ہیں اور اسکی سند متصل ہے۔

حدیث سوم: ﴿عن سفیان الثوری عن عاصم بن کلیب عن ابیه انه رأی النبی ﷺ وضع یمینه علی شماله ثم وضعهما علی صدره﴾ (طبقات المحدثین لابی الشیخ، ص۱۴۸، ج۱، قلمی۔ والبیهقی، ص۳۵، ج۲)

ترجمہ: وائلؓ سے روایت ہے کہ: انھوں نے نبی ﷺ کو دیکھا کہ آپ نے اپنا دایاں ہاتھ بائیں پر رکھ کر ان کو سینے پر رکھا۔ یہ حدیث حسن ہے۔

حدیث چہارم۔ ﴿عن ابی حازم عن سهل بن سعد الساعدی قال: کان الناس یؤمرون ان یضع الرجل یده الیمنی علی ذراعه الیسری فی الصلوة قال ابو حازم لا اعلمه الا ینمی ذلك الی النبی ﷺ﴾ (بخاری کتاب الصلوة) ترجمہ: ابو حازم سہل ابن سعد الساعدی سے روایت کرتے ہیں کہ صحابہ کو حکم تھا کہ ہر نمازی اپنا دایاں ہاتھ اپنی بائیں ذراع (کلائی، بازو) کے اوپر رکھے، راوی ابو حازم (سلمہ بن دینار) کہتے ہیں کہ یہ حدیث رسول اللہ ﷺ تک مرفوع ہے۔

بخاری کی اس حدیث مرفوع سے سینے پر ہاتھ باندھنا ثابت ہوتا ہے کیونکہ جب دایاں ہاتھ بائیں ذراع (بازو) پر ہوگا تو اس صورت میں ہاتھ سینے سے نیچے جا ہی نہ سکیں گے۔

تنبیہ: ہاتھوں کا سینے پر رکھنا صحیح حدیثوں سے ثابت ہے، اس کے برخلاف جو بھی روایت ہے، یا تو وہ ضعیف ہے یا تو پھر اس کی کوئی حقیقت نہیں، اسی سنت پر امام اسحٰق بن راہویہ نے عمل کیا جسکی تفصیل اسحاق بن منصور مروزی نے "مسائل الامام احمد و اسحق بن راهویه

‘‘ص ۲۲۲ میں بیان کرتے ہوئے کہا ہے ’’اسحٰق ہمیں وتر پڑھاتے تھے اور قنوت میں اپنے دونوں ہاتھوں کو اٹھاتے تھے اور رکوع سے پہلے دعائے قنوت پڑھتے تھے اور اپنے دونوں ہاتھوں کو اپنے سینے پر رکھتے تھے۔

اسی قسم کا قول قاضی عیاض مالکی کا بھی ہے چنانچہ وہ اپنی کتاب ’’الاعلام‘‘ ص ۱۵، طبع ثالث رباط، میں مستحبات صلاۃ کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں ’’ووضع الیمنی علی ظاھر الیسری عند النحر ‘‘یعنی دائیں ہاتھ کو بائیں ہاتھ پر رکھ کر گلے کے قریب رکھنا۔

اسی سے ملتی جلتی بات امام احمد کے صاحبزادے عبداللہ نے ’’مسائل الامام احمد بن حنبل، ص ۶۲، میں بیان کیا ہے کہ ’’میں نے اپنے والد کو دیکھا کہ جب وہ نماز پڑھتے تو ایک ہاتھ دوسرے ہاتھ پر رکھ کر ناف کے اوپر رکھتے۔

حدیث پنجم: ﴿عن وائل بن حجرؓ قال: صلیت مع رسول اللہ ﷺ فوضع یدہ الیمنی علی یدہ الیسری علی صدرہ (صحیح ابن خزیمہ، ص ۲۴۳، ج ۱)

ترجمہ: وائل بن حجرؓ سے روایت ہے کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کے ساتھ نماز پڑھی تو آپ نے اپنا دایاں ہاتھ اپنے بائیں ہاتھ کے اوپر اپنے سینے پر رکھا۔

امام ابن خزیمہ اپنی صحیح کے متعلق شروع میں شرط اس طرح ذکر کرتے ہیں ’’المختصر من المسند الصحیح عن النبی بنقل العدل عن العدل موصولا الیہ ﷺ من غیر قطع فی اثناء الاسناد ولا جرح فی ناقلی الاخبار التی نذکرھا بمشیئۃ اللہ

تعالی ’’(صحیح ابن خزیمہ، ص ۲، ج ۱) ترجمہ: یہ مختصر صحیح احادیث کا مجموعہ ہے جو رسول اللہ ﷺ تک صحیح اور متصل سند کے ساتھ پہنچتی ہیں اور درمیان میں کوئی راوی ساقط یا سند میں انقطاع نہیں ہے اور راویوں میں سے کوئی راوی مجروح یا ضعیف نہیں ہے‘‘۔

اس سے ثابت ہوا کہ یہ حدیث بالکل صحیح سالم ہے۔

مخدوم محمد ہاشم ٹھٹھوی نے ’’دراھم الصرۃ ‘‘میں اس حدیث کو صحیح مانا ہے نیز علامہ ابن نجیم حنفی نے ’’البحر الرائق ‘‘میں اور علامہ ابوالحسن الکبیر سندھی نے ’’فتح الودود شرح ابی داؤد ‘‘میں اور علامہ محمد حیات سندھی نے ’’فتح الغفور ‘‘میں اس حدیث کو صحیح مانا ہے۔

مگر رحمانی صاحب جیسے کور چشم جن کا مطالعہ محدود، جن کی نظر سطحی ہے، وہ اپنی کتاب ’’راہ اعتدال‘‘ کے صفحہ ۱۱۲ پر لکھتے ہیں کہ حدیث کی سند میں ایک راوی مومل بن اسماعیل ہے، جس پر کلام ہے، مگر انھوں نے یہ ذکر نہیں کیا کہ اس حدیث کو کن کن لوگوں نے صحیح کہا ہے علامہ البانی جیسے محقق نے ’’ارواء الغلیل ‘‘میں اس حدیث کو شواہد اور طرق کی بنا پر صحیح کہا ہے، کیونکہ یہی روایت دوسری سند کے ساتھ آئی ہے جس میں مومل بن اسماعیل نہیں ہیں، اس کی سند حسب ذیل ہے۔

’’عن محمد بن یحیی عن عفان عن ھمام عن محمد بن حجارۃ عن عبد الجبار بن وائل عن علقمہ بن وائل و مولی لھم عن ابیہ وائل بن حجر قال : صلیت مع النبی ﷺ فوضع یدہ الیمنی علی یدہ الیسریٰ علی صدرہ ‘‘ابن خزیمہ کی روایت کی اس دوسری سند کے بارے میں علامہ عبدالرحمٰن مبارکپوری نے اور ملا قائم سندی نے اپنے رسالہ ’’فوز الکرام ‘‘میں اعتراف کیا ہے کہ بے شک یہ حدیث ابن خزیمہ کی شرط پر ہے۔

واضح رہے، کہ یہ حدیث بعینہ اسی سند سے مسلم شریف میں بغیر زیادت "علی صدرہ" مروی ہے گویا کہ عفان کے شاگردوں زہیر بن حرب اور محمد بن مثنیٰ میں ایک محل کا ذکر نہیں کرتا اور دوسرے محل کا ذکر یعنی سینے پر ہاتھ باندھنا بتاتا ہے، ثقہ راوی کی زیادتی جو ثقہ راویوں کے مخالف نہ ہو وہ معتبر ہوتی ہے، اس لئے حدیث ابن خزیمہ صحیح، مرفوع متصل، غیر معلل، وغیر شاذ علی شرط مسلم ہے، یہ سینے پر ہاتھ باندھنے کی بڑی اعلیٰ حدیث ہے، اس حدیث کو اسلام کے مایہ ناز محقق و محدث حافظ ابن حجر عسقلانیؒ نے اپنی کتاب "بلوغ المرام"، درایہ، تلخیص اور فتح الباری میں نقل کیا ہے، اسی طرح امام نووی نے اپنی کتاب "خلاصہ" میں "شرح مہذب" میں اور شرح مسلم میں نقل کیا ہے، دونوں محدثوں نے سینے پر ہاتھ باندھنے کا اس حدیث سے استدلال کیا ہے، اور یہ مسئلہ جملہ شوافع کا ہے کہ سینے پر ہاتھ باندھنا چاہئے۔

کھلا چیلنج

میں ساری دنیا کے احناف کو کھلا چیلنج دیتا ہوں کہ وہ ایک بھی صحیح حدیث پیش کر دیں جس میں یہ الفاظ ہوں کہ رسول اللہ ﷺ نے نماز میں ناف کے نیچے ہاتھ باندھے ہیں۔

نہ خنجر اٹھے گا نہ تلوار تم سے

یہ بازو میرے آزمائے ہوئے ہیں

وضع الایدی علی الصدور کی مزید تحقیق

نماز میں سینے پر ہاتھ باندھنے کے تعلق سے خالد سیف اللہ رحمانی کی تلبیسات کا مدلل

اور مسکت جواب لکھ کر ابھی فارغ ہی ہوا تھا کہ بعض احباب نے ایک رسالہ بنام "اظہار حق" لاکر مجھے دیا جس کے مولف کوئی محمد اطہر صاحب فاضل مدرسہ اسلامیہ اشرفیہ راندیر (گجرات) ہیں بقول ان کے یہ کتابچہ انھوں نے نظام آباد کے غیر مقلد نو جوانوں کے اصرار پر تحریر کیا ہے اور جو حیدر آباد کے ایک اہلحدیث عالم مولانا امیر علی کے رسالہ "دعوت حق" کا جواب ہے، "اظہار حق" کے مولف نے کوئی نیا اعتراض نہیں کیا ہے یہ وہی پرانا اعتراض ہے، جو حنفی علماء ہمیشہ کرتے آئے ہیں میں نے سوچا لگے ہاتھوں اس کا بھی جواب دیدوں۔

حنفی عالم کے اعتراض کی تقریر

امابعد واضح ہو کہ نماز میں ہاتھ باندھنا حدیث مرفوع صحیح سے بطرق متعدد مروی ہے لیکن ہاتھ باندھنے کے محل میں علماء کا اختلاف ہے۔ بعض کے نزدیک تحت السرہ ہے اور بعض کے نزدیک علے الصدر ہے، ہم نے اس امر میں جہاں تک غور وفکر کیا تو ہاتھ باندھنے کا کوئی محل کسی حدیث مرفوع صحیح الاسناد سے میرے تتبع میں ثابت نہیں ہوا، تحت السرہ کی حدیثیں جو میری نگاہ سے گذریں ہیں انکا ضعیف ہونا تو اسوجہ سے ہے کہ کوئی شخص صحیح الاسناد حدیث نقل نہیں کرتا، ایک حدیث مصنف ابن ابی شیبہ سے نقل کیجاتی ہے مگر اسکی نسبت شیخ حیات سندی اپنے رسالہ فتح الغفور میں مصنف کی اس حدیث میں لفظ تحت السرہ کی داخل ہونے کی نفی کرتے ہیں، واللہ اعلم کذافی المجن علے ہذا القیاس علی الصدر کی نسبت بھی کوئی حدیث مرفوع صحیح الاسناد میری نظروں سے نہیں گذری اگرچہ بعض شخصوں کا دعوی اسکی صحت پر دیکھا ہے لیکن دلیل ناتمام ہے لہذا علی الصدر کی نسبت اختصارا بحث کی جاتی ہے علی الصدر کی دو حدیثیں مرفوع، ایک وائل بن حجر سے اور دوسری ہلب سے اور ایک حدیث مرسل طاوس سے

نقل کی جاتی ہے حدیث طاوس کا مرفوع نہ ہونا ظاہر ہے اور اس حدیث مرسل طاوس کو ابوداود نے جس سند سے نقل کیا ہے اُس میں تین بحثیں ہیں۔

بحث اول: طاوس تابعی ہیں اور تابعی کا ارسال بہت سے ائمہ نقاد اور فقہاء اور محدثین کے نزدیک قابل احتجاج نہیں ہے سخاوی فتح المغیث میں فرماتے ہیں۔ قال النووی فی "شرح المهذب" المرسل لا يحتج به عندنا وعند جمهور المحدثين وجماعة من الفقهاء وجماهير اصحاب الاصول والنظر انتهى اور باتفاق محتجین بالمراسل یہ امر ثابت ہے کہ ارسال اُس شخص کا مقبول ہوتا ہے جسکی عادت یہ معلوم ہے کہ وہ غیر ثقہ پر ارسال نہیں کرتا کذافی شرح سفر السعادت وغیرہ۔ پس جب تک یہ ثابت نہ ہو کہ طاوس سوا ثقہ کے غیر ثقہ پر ارسال نہیں کرتے اسوقت تک یہ حدیث طاوس کی بالاتفاق قابل احتجاج نہ ہوگی اور مرسل کی بحث مستقل ہم نے اپنے رسالہ "الحكم الصريح فی حكم تيمم المقيم الصحيح" میں کیا ہے۔

بحث ثانی: اس مرسل کی سند میں ہیثم بن حمید ہیں بعضوں نے ان پر ضعف کی جرح کی ہے اور بعضوں نے ثقہ کہا ہے صاحب "مجن المحمدیہ" نے اصول کے اس قاعدہ کے اعتبار سے جب راوی کی نسبت جرح اور تعدیل میں ائمہ نقاد کا اختلاف ہو تو بصورت جرح مبہم تعدیل مقبول ہوگی اور بصورت جرح مفسر جرح مقبول ہوگی۔ اور ہیثم پر جرح مبہم محض ضعف کی ہے ہیثم میں تعدیل کو اختیار کیا ہے اور میرے نزدیک صاحب مجن نے جو قول ابن حجر کا فالصواب التفصيل لسان المیز ان سے استناداً نقل کیا ہے اس سے یہ بات نہیں معلوم ہوتی کہ وہ محض ابن حجر کے نزدیک صواب ہے یا جمہور بلا اختلاف اس تفصیل کے صواب ہونے کے قائل ہیں، اور اوسکے

صواب ہونے کی کوئی دلیل بھی مذکور نہیں ہے۔ اور نہ مطلقاً صواب ہونے کی کوئی وجہ وجیہ ذہن میں آتی ہے کیونکہ مطلق ضعف ایک جرح مبہم ہے جسکا جمع ہونا ثقہ کے ساتھ بلا تردد ممکن ہے اور ظاہر ہے کہ اہمال جرح اور اعمال تعدیل کی ضرورت وہاں ہوگی جہاں جرح ناقض تعدیل وثقاہت ہو یعنی دونوں ممکن الاجتماع نہ ہوں اور جو جرح ایسی ہو کہ رفع تعدیل وثقاہت نہ کرتی ہو اُسکا اہمال اعمال تعدیل کے ساتھ متعقل نہیں ہوتا بناء علیہ صواب یہ معلوم ہوتا ہے کہ جب ایسے دو اماموں میں جو عارف کامل اسباب جرح وتعدیل کے ہوں ایک امام نے کسی کو مطلقاً ضعیف کہا ہو اور دوسرے نے اسکو ثقہ کہا ہو تو اسکا ضعیف ہونا انہیں وجوہ پر محمول کیا جائیگا کہ جو رفع ثقاہت نہیں ہیں اس صورت میں وہ تعدیل رافع ضعف نہ ہوگی، نہ وہ ضعف ناقض تعدیل وثقاہت ہوگا البتہ اس راوی کی حدیثوں کو درجہ مقبولیت سے گرا دیگا جیسا کہ بعض تابعین وتبع تابعین رضوان اللہ علیہم اجمعین کو بوجہ کبرسنی وغیرہ کے اختلاط اور نسیان واضطراب وغیرہ حادث ہوگیا تھا، جس سے اُنکی روایتیں استدلال سے ساقط ہوگئیں لیکن معاذ اللہ انکی ثقاہت اور دیانت اور عدالت میں کسی نے دھبا نہیں لگایا اور نہ دھبا لگ سکتا ہے انکی بحث مفصل طور پر ہم نے رسالہ الحکم الصریح میں کیا ہے پس جس امام نے انکو ضعیف کہا اس نے یہ لازم نہ آیا کہ انکے نزدیک ثقہ نہیں ہیں اور جس امام نے وهو ثقة کہا اس سے یہ لازم نہ آیا کہ انکے نزدیک وہ ضعیف نہیں ہیں اس کے ثبوت میں کتب رجال مالا مال ہیں اور ہیثم کی نسبت قدری ہونے کا بھی طعن ہے اگر قدری کے مذہب میں بھی ہاتھ باندھنے کا محل علے الصدر ہوگا تو یہ حدیث اگر مرفوع ہوتی تو محض قدری ہونے کی وجہ سے قابل استدلال نہ ہوتی۔ فتامل

بحث ثالث: اس مرسل میں سلیمان بن موسیٰ ہیں ان پر بعضوں نے اگرچہ جرح مبہم کی ہے لیکن

بعضوں نے جرح مفسر بھی کی ہے میزان میں ہے قال ابو حاتم محله الصدق وفی حدیثه بعض الاضطراب وقال النسائی لیس بالقوی پس جرح مبہم کی وجہ سے انکی روایت ساقط الاستدلال ہونا چاہیئے۔ فضلا عن الجرح المفسر

ہلب کی حدیث میں دو بحثیں ہیں۔

بحث اول: اس حدیث کو امام احمد نے یحییٰ بن سعید سے روایت کیا ہے اور یحییٰ بن سعید متعین نہیں ہیں پس یہ روایت قابل استدلال نہ ہوگی کیونکہ یحییٰ بن سعید متعدد ہیں اور بعض ان میں مجروح ہیں، صاحب مجن نے جو یحییٰ بن سعید القطان کو متعین کیا ہے اس وجہ سے کہ یہ امام احمد کے استاذ تھے میرے خیال میں یحییٰ بن سعید القطان اسوقت تک متعین نہیں ہو سکتے ہیں جب تک یہ ثابت نہ کر لی جائے کہ سوا یحییٰ بن سعید القطان کے دوسرے یحییٰ بن سعید امام احمد کے استاذ نہیں ہیں یا جب امام احمد حدثنا یحییٰ بن سعید کہتے ہیں تو اس سے مراد قطان ہوتے ہیں، حالانکہ یحییٰ بن سعید الاموی بھی امام احمد کے استاد ہیں، میزان میں ہے "یحیی ابن سعید الاموی الکوفی صالح فانکر ماقرأبه من حدیث عن الاعمش عن ابی وائل عن عبدالله قال لا یزال المسروق مطنا حتی یکون اعظم اثما من السارق توفی یحیی سنة اربع و تسعین ومائة روی عن هشام بن عروة والا عمش وعنه ابنه سعید واحمد بن حنبل وطائفة ولقبه حمل وثقه ابن معین وغیره وذکر ته لان العقیلی ذکره فی الضعفاء وذکر عن المروزی قال سمعت ابا عبدالله ذکر یحیی بن سعید الاموی ولم یبثت امره فی الحدیث ، ال کان یصدق ولیس بصاحب حدیث انتهی" پس اگر

ہلب کی حدیث میں یحییٰ بن سعید الاموی یا کوئی دوسرے یحییٰ مجروح ہیں تو روایت ساقط الاستدلال ہے۔

بحث ثانی: اس حدیث کو سفیان نے سماک بن حرب سے روایت کیا ہے اور اس کا ترجمہ صاحب مجن نے تہذیب الکمال سے جو نقل کیا ہے اس سے ثابت ہوتا ہے کہ بعض نے سماک کی توثیق کی ہے اور بعضوں نے مثل ضعیف الحدیث اور لین الحدیث کے جرح مبہم کی ہے اور بعضوں نے مثل اغلاط اور اختلاف فی الحدیث اور تغیر آخر عمر کی جرح مفسر کی ہے پس مجرد جرح مبہم سے حدیث سماک کی قابل استدلال نہ رہے گی بناء علے ماحققنا اور جرح مفسر سے تو بدرجہ اولی ساقط الاحتجاج ہو جائیگی اور یعقوب نے جو یہ کہا ہے کہ سماک سے جس شخص نے جس شخص نے قدیما یعنی قبل تغیر حفظ کے سنا ہے مثل شعبہ اور سفیان کے تو وہ حدیث سماک کی مستقیم ہے تو اس سے یہ لازم نہ آئیگا کہ شعبہ اور سفیان نے بعد تغیر حفظ کے سماک سے کچھ نہیں سنا ہے پس جس حدیث کو عارف یہ کہے کہ شعبہ اور سفیان نے اسکو قدیما سنا ہے وہ البتہ مستقیم ہوگی ورنہ شعبہ اور سفیان کی حدیث بھی سماک سے ساقط الاستدلال ہو جائیگی۔ فتامل

اور پھر جن سفیان نے سماک سے قدیما سنا ہے، یہ کیا معلوم کہ انہیں سفیان نے اس حدیث کو بھی سماک سے روایت کیا ہے۔ فتدبر۔ اور اس حدیث کو بلکہ کسی حدیث کو سوا سماک کے کسی نے قبیصہ بن ہلب سے روایت نہیں کیا ہے۔ چنانچہ صاحب مجن نے جو عبارت تہذیب الکمال اور میزان الاعتدال کی قبیصہ بن ہلب کے ترجمہ میں نقل کی ہے اس پر شاہد ہے اور انفراد سماک کا قابل احتجاج نہیں ہے میزان میں سماک کے ترجمہ میں علامہ ذہبی فرماتے ہیں وقال النسائی اذا انفر دباصل لم یکن حجة لا نه کان بلقن فیتلقن

انتہی۔ وائل کی حدیث میں بھی تین بحثیں ہیں۔

بحث اول: اس حدیث کو بلوغ المرام میں حافظ ابن حجر نے ان الفاظ سے نقل کیا ہے:

عن وائل بن حجر رضی الله عنه قال صليت مع النبی صلی الله عليه وسلم فوضع يده اليمنی علی يده اليسری علی صدره اخرج ابن خزيمه انتهی

لیکن اس حدیث کی اسناد کوئی نقل نہیں کرتا کہ رجال میں جرح وتعدیل سے بحث کیجائے اور حدیث کی صحت وسقم ظاہر ہو اور نہ کوئی عارف جسکی معرفت تصحیح قابل حجت ہو اس حدیث کی صحت بیان کرتا ہے علامہ ابن حجر نے باوجودیکہ بلوغ المرام میں سوا صحیحین کی حدیثوں کے اور ان حدیثوں کے جو حدیث صحیح کے متابع ہیں احادیث کی تصحیح کا التزام کیا ہے دور نہ جایئے صرف کتاب الصلوۃ کے باب شرط الصلوۃ بلوغ المرام مترجم مطبوعہ لاہور ص ۶۱ سطر ا اور ص ۶۲ سطر ۱۹، اور صفحہ ۶۳ سطر ۲، ۹، ص ۶۵ سطر ۱۲، ص ۶۶ سطر ۷، ص ۶۷ سطر ۲، ص ۶۹ سطر ۸، ص ۷۰ سطر ۱۲، ص ۷۱ سطر ۵، ص ۷۳ سطر ۵، ص ۷۵ سطر ۱۰، ص ۷۶ سطر ۳، ۶، ۹ کو ملاحظہ فرمالیجئے مگر علامہ ابن حجر نے اس حدیث کی نسبت سکوت اختیار فرمایا ہے اور یہ سکوت دو حال سے خالی نہیں ہے یا تو علامہ کو خود اسکی سند کی اطلاع نہ ہو یا اطلاع ہو تو ضعیف پا کر سکوت فرمایا ہے کیونکہ یہ حدیث علامہ کے نزدیک صحیح ہوتی تو بسبب موافقت مذہب کے ضرور اسکی تصحیح فرماتے۔ واللہ اعلم

اور صاحب مجن سے کمال تعجب آتا ہے کہ وہ فرماتے ہیں: اور حافظ ابن حجر کا نہ تصحیح کرنا بلوغ المرام میں دلیل تضعیف حدیث نہیں ہے۔ حافظ نے بلوغ المرام میں بیان تصحیح پر التزام نہیں کیا ہے، اگر کیا ہوتو بیان فرمایئے۔ انتہی

شائد صاحب مجن نے جو قید لتزام میں، میں نے ذکر کی ہے اسکا لحاظ نہیں فرمایا۔

بحث ثانی: علامہ ابن حجر فتح الباری میں ابوداود اور نسائی سے حدیث وائل کی ثم وضع يده اليمنی علی ظهر كفه اليسری والرسغ من الساعد نقل کر کے فرماتے ہیں وصححه ابن خزيمه۔ اور دوسری سطر میں ابن خزیمہ سے حدیث وائل کی جو بزیادتی علی الصدر اور بلفظ والرسغ من الساعد مثل بلوغ المرام کے نقل فرمایا ہے اسکی تصحیح سے سکوت اختیار کیا ہے جس سے کالشمس فی نصف النہار ہویدا ہو گیا کہ وائل کی دو حدیثیں ہیں اور ابن خزیمہ نے اس حدیث کی تصحیح کی ہے جو بدون زیادتی علے الصدر ہے چنانچہ حدیث وائل کی جو بصحیح الاسناد مصنف ابن ابی شیبہ میں ہے اور حدیث مسلم کی جسکو ابن حجر فتح الباری میں فرماتے ہیں واصله فی مسلم بدون الزيادة (وهو الرسغ من الساعد) اسکی شاہد ہے اور اسی طرح حدیث مذکور ابوداود اور نسائی کی بھی اسپر شاہد ہے اور قسطلانی مطبوعہ نولکشور جلد ثانی ۶۴ سطر ۱۱ میں ایک حدیث ابن خزیمہ کی تحت الصدر کی بھی جو علے الصدر کے ساتھ متعارض ہے منقول ہے، پس معلوم ہوا کہ ابن خزیمہ کی حدیث صحیح صرف ہاتھ باندھنے کی ہے اور علی الصدر مثل تحت الصدر کے زیادت ہے اور بسبب مجہول الاسناد کے دونوں زیادتی قابل احتجاج نہیں ہے، پس جب تک کوئی عارف حدیث علی الصدر یا تحت الصدر کو ذکر کر کے صححہ ابن خزیمہ نہ کہے گا اس وقت تک تصحیح ابن خزیمہ کی علی الصدر یا تحت الصدر کی نسبت نہیں سمجھی جائیگی اور مجرد لفظ حدیث وائل کی ذکر کے بعد صححہ ابن خزیمہ سے صرف ہاتھ باندھنے کی تصحیح سمجھی جائیگی اور بالفرض تصحیح ابن خزیمہ کی علی الصدر یا تحت الصدر کی نسبت ثابت بھی ہو جائے تو جب تک یہ ثابت نہ ہو لے کہ ابن خزیمہ تصحیح حدیث میں مثل حاکم کے اور حسب عقیدہ صاحب مجن مثل ترمذی کے متساہل اور متکاسل نہیں ہیں، اس وقت تک ابن خزیمہ کی تصحیح قابل احتجاج نہ ہوگی۔

اور مولوی خدا بخش مہاراج گنجی حال وارد اعظم گڈھ نے اپنے رسالہ میں دو حدیث بیہقی کی سنن کبری سے بزیادتی علے الصدر وائل سے نقل کی ہے تو بعد تسلیم صحت نقل کے حدیث اول میں مومل بن اسمعیل کے قبل دو راویوں کا حال ظاہر نہیں ہوتا اور مومل بن اسمعیل کی اگر چہ بعضوں نے توثیق کی ہے لیکن بعضوں نے جرح مبہم اور مفسر بھی کی ہے تقریب میں ہے صدوق سی الحفظ میزان میں ہے قال ابو حاتم کثیر الخطا وقال البخاری منکر الحدیث و قال ابو زرعة فی حدیثه خطا کثیر اور اس حدیث میں عاصم بن کلیب مرجی المذہب ہیں ابن عدی فرماتے ہیں لا یحتج بما انفرد به کذا فی المیزان پس اس حدیث میں زیادتی علی الصدر کی مقبول نہ ہوگی اور حدیث ثانی کی سند میں ابراہیم بن سعید کے قبل تین راویوں کا حال معلوم نہیں ہوتا ہے اور اس سند میں محمد بن حجر ہیں۔ علامہ ذہبی میزان میں فرماتے ہیں له مناکیر قیل کنیته ابو الخنافش وقال البخاری فیه بعض النظر ۔انتہی

اور اس سند میں سعید بن عبد الجبار ہیں انکی نسبت علامہ ذہبی فرماتے ہیں له نحو خمسة احادیث قال النسائی لیس بالقوی پس یہ حدیث بھی نہ قابل استشہاد ہے نہ قابل احتجاج ہے پس زیادتی علی الصدر کی کسی طرح مقبول نہیں ہو سکتی۔

بحث ثالث: اگر کہا جائے کہ زیادتی علی الصدر کی بسبب مروی ہونے طرق متعددہ کے حسن لغیرہ کے مرتبہ میں داخل ہے لہذا یہ زیادتی مقبول ہوگی اسکا جواب یہ ہے کہ علے الصدر کی زیادتی درجہ حسنیت سے ساقط ہے اسلئے کہ ابن خزیمہ کی زیادتی علی الصدر بسبب مجہول الاسناد ہونے حدیث وائل کی محتمل ہے کہ اس حدیث کے رجال وہی رجال ہوں جو دوسری حدیث

کی مروج ہیں رہی تین حدیث وائل کی دو بیہقی کی اور ایک طبرانی کی اولا انکی صحت نقل ہونا چاہئے ثانیا کل رجال کے حال سے اطلاع ہونا چاہئے ثالثا بیہقی کی حدیث ثانیا اور طبرانی کی حدیث دونوں محمد بن حجر سے آخر سند تک ایک ہی رجال ہیں اور محمد بن حجر کی حدیث کو ہم ثابت کر چکے ہیں کہ یہ نہ قابل استشہاد ہے نہ قابل احتجاج ہے کیونکہ بخاری نے محمد بن حجر کی نسبت فیہ نظر کہا ہے اور صاحب مجن نے اس امر کو ثابت کیا ہے کہ بخاری جس راوی کی نسبت فیہ نظر کہیں انکی روایت سے نہ استشہاد ہو سکتا ہے نہ احتجاج۔

پس صرف بیہقی کی حدیث اول ضعیف الاسناد سے وائل کی حدیث میں زیادتی علی الصدر کی مقبول نہ ہوگی جب یہ امر ثابت ہو چکا کہ وائل کی حدیث میں زیادتی علی الصدر کی صحیح نہیں اب زیادتی علی الصدر کی صرف دو حدیث میں یعنی طاوس اور ہلب کی حدیث میں باقی رہی اور دونوں حدیثوں کا ضعیف اور نا قابل احتجاج ہونا بھی ثابت ہو چکا ہے، پس حدیث مرسل ضعیف سے حدیث مرفوع ضعیف یا بالعکس سے حدیث حسن لغیرہ کیطرف مرتقی نہ ہوگی اور نہ کوئی ائمہ نقاد میں سے اسکا قائل ہے۔

اہلحدیث کی طرف سے اسکا جواب:

واضح ہو کہ تین حدیثوں سے جن میں ایک مرسل طاوس ہے، نماز میں سینے پر ہاتھ باندھنے پر اہلحدیث علماء نے استدلال کیا ہے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ پہلے ان تین حدیثوں کو نقل کر دیا جائے۔

حدیث اول: نا ابو توبة نا الهیثم یعنی ابن حمید عن ثور عن سلیمان بن موسی عن طاوس قال : کان النبیؐ یضع یده الیمنیٰ علی یده الیسری ثم یشد هما

علی صدرہ وھو فی الصلوۃ (ابو داود)

حدیث دوم: حدثنا یحییٰ بن سعید عن سفیان قال حدثنا سماک عن قبیصۃ بن ھلب عن ابیہ قال رایت النبیؐ ینصرف عن یمینہٖ وعن یسارہ ویضع یدہ علی صدرہٖ ووصف یحییٰ الیمنیٰ علی الیسریٰ فوق المفصل (مسند احمد)

تیسری حدیث: عن وائل بن حجر قال صلیت مع رسول اللہؐ فوضع یدہ الیمنیٰ علی یدہ الیسریٰ علی صدرہ (ابن خزیمہ)

حنفی عالم نے ان میں سے ہر حدیث پر بحث کی ہے مرسل طاؤس پر تین بحثیں ہیں اسی طرح حدیث وائل اور حدیث ھلب پر دو بحث۔ ہم نے ہر حدیث کے متعلق بحثوں کا خلاصہ کر کے جواب دیا ہے تاکہ ناظرین کو سمجھنے میں دقت نہ پڑے۔

مرسل طاؤس کے متعلق بحثوں کا خلاصہ اور ان کا جواب

پہلی بحث میں دو امر ہیں اول امر یہ ہے کہ طاؤس تابعی ہیں اور تابعی کا ارسال بہت سے ائمہ نقاد کے نزدیک حجت نہیں ہے دوسرے امر یہ ہے کہ جنکے نزدیک مرسل حجت ہے انکے نزدیک باتفاق ارسال اس شخص کا مقبول ہے جسکی عادت یہ معلوم ہے کہ وہ غیر ثقہ سے ارسال نہیں کرتا پس جب تک یہ ثابت نہ ہو کہ طاؤس غیر ثقہ سے ارسال نہیں کرتے اسوقت تک یہ حدیث طاؤس کی بالاتفاق قابل احتجاج نہ ہوگی۔ دوسری بحث میں چار امر ہیں اول یہ کہ ہیثم بن حمید جو اس مرسل کی سند میں ہے اسمیں جرح مبہم اور تعدیل دونوں ہیں صاحب مجن نے تعدیل کو جرح مبہم پر مقدم کیا ہے اسکی وجہ غیر متعقل ہے دوسرا امر یہ ہے کہ مطلق ضعف ایک جرح مبہم ہے جسکا جمع ہونا ثقاہت کے ساتھ بلاتردد ممکن ہے تیسرا امر یہ ہے کہ بعض تابعین وتبع تابعین کو

...ہری وغیر کے اختلاط اور نسیان واضطراب وغیرہ حادث ہوگیا تھا جس سے انکی روایتیں ...تدلال سے ساقط ہوگئیں لیکن انکی ثقاہت اور دیانت اور عدالت میں کسی نے دھبا نہیں لگایا ...وتھا امر یہ ہے کہ ہیثم کی نسبت قدری ہونیکا بھی طعن ہے پس اس وجہ سے بھی یہ مرسل لائق ...جت نہ ہوگی تیسری بحث کا حاصل یہ ہے کہ سلیمان بن موسیٰ میں جرح مبہم اور جرح مفسر دونوں ...ہیں اور حدیث جرح مبہم سے ساقط الاحتجاج ہوجاتی ہے چہ جائیکہ جرح مفسر سے۔

پہلا جواب:

جسطرح بہت سے ائمہ نقاد کے نزدیک ارسال تابعی کا حجت نہیں ہے اسی طرح بہت ...ائمہ نقاد کے نزدیک حجت ظفر الامانی میں ہے قال ابوداؤد فی رسالتہ ...اما المراسیل فقد کان اکثر العلماء یحتجون بھا فیما مضی مثل سفیان الثوری ومالک والاوزاعی حتی جاء الشافعی فتکلم فی ذلک وتابعہ علیہ احمد وغیرہ ۔انتھی۔ ومشی علی ھذا المسلک جمھور المحدثین کما حکاہ ابن عبدالبر وحکی ذلک عمن قبل الشافعی ایضا کا بن مھدی ویحی القطان وذھب ابوحنیفۃ ومالک ومن تبعھما جمع من المحدثین الی قبول المرسل والاحتجاج بہ وھو روایۃ عن احمد وحکاہ النووی فی شرح المھذب عن کثیر من الفقھاء بل اکثرھم ونسبہ الغزالی الی الجمھور بل ...ی ابن جریر الطبری وابن الحاجب اجماع التابعین علی قبولہ والاحتجاج بہ ورد علیھما بانہ قد نقل عدم الاحتجاج عن بعض التابعین کسعید المسیب وابن سیرین والزھری فاین الاجماع ؟نعم!

لوقیل باتفاق جمہور التابعین علی الاحتجاج کان صحیحا ۔انتھی۔ امام
نووی کے مقدمہ شرح صحیح مسلم میں ھے: مذھب الشافعی والمحدثین
اوجمہورھم وجماعۃ من الفقھاء انہ لایحتج با لمرسل ومذھب مالك وابی
حنیفۃ واحمدواکثر الفقھاء انہ یحتج بہ ۔۔انتھی۔۔۔ اور مسلم الثبوت اور
اسکی شرح فواتح الرحموت میں ھے المرسل ان کان من الصحابی یقبل
مطلقا اتفاقا ولااعتداد لمن خالف فیہ فانہ انکارالواضح وان کان
المرسل من غیرالصحابی فالاکثر ومنھم الائمۃ الثلاثۃ الامام ابوحنیفۃ
والامام مالك والامام احمد قالوایقبل مطلقا اذاکان الراوی ثقۃ ۔۔انتھی۔۔
اگر ھم تسلیم بھی کرلیں کہ مرسل حجت نہیں ھے تو بھی یہ مرسل
بوجہ اعتضادحجت ہوگا اور اسکا اعتضادحدیث وائل اور حدیث
ھلب سے ثابت ھے مرسل معتضدبمذھب محتجین تو ضرورھی مقبول
ھے و بمذھب غیر محتجین بھی مقبول ھے دیکھوامام شافعی (جو غیر محتجین میں
اولاداخل ہیں) کے نزدیک مرسل معتضد مقبول ہے اور الفیہ عراقی میں ہے لکن
اذاصح لنا مخرجہ۔ بمسنداومرسل یخرجہ۔ من لیس یروی عن رجال
الاول ۔ نقبلہ قلت الشیخ لم یفصل۔ والشافعی بالکبارقیدا۔ ومن روی
عن الثقات ابدا۔ ومن اذاشارك اھل الحفظ۔ وافقھم الاینقص لفظ۔ فتح
الباقی میں ہے ثم المرسل لاینحصر اعتضادہ فیما ذکربل یعتضد بغیرہ
کقیاس وفعل صحابی وعمل اھل العصروکلما اعتضدبہ المرسل فھودال

علی صحۃ مخرجہ فیحتج بہ ولا یحتج بمالم یعتضد۔۔انتھی۔۔ اور فتح
المغیث میں ہے ثم ان ماتقدم عن الشافعی من عدم الاحتجاج بالمرسل
الاان اعتضد ھوالمعتمد۔۔ انتھی۔۔ اور مقدمہ ابن الصلاح میں ہے نص
الشافعی فی مراسیل التابعین انہ یقبل منھا المرسل الذی جاء نحوہ
مسندا۔۔نتھی۔۔ اور شرح نخبہ میں ہے وقال الشافعی یقبل ان اعتضد
بمجیئہ من وجہ آخریباین الطریق الاولی مسنداکان او مرسلا
لیترجح احتمال کون المحذوف ثقۃ فی نفس الامر ۔۔انتھی۔۔ اور مقدمہ
شرح مسلم میں ہے ومذھب الشافعی انہ اذانضم الی المرسل ما یعضدہ
احتج بہ وذالك بان یروی ایضا مسندا وأومرسلا من جھۃ اخری او یعمل
بہ بعض الصحابۃ اواکثر العلماء۔۔ انتھی۔۔ اور مسلم الثبوت اور اسکی شرح
فواتح الرحموت میں ہے وقال الشافعی لایقبل الاان اعتضد
باسناد) من راواخرا ومنہ مرۃ اخری (اوارسال آخر) بان رواہ
واخرمرسلا ایضا اوقول صحابی) یوافق ھذاالمرسل (اواکثر العلماء
اوعرف من عادتہ انہ لایرسل الا عن ثقۃ۔۔ انتھی۔۔) ان عبارت سے واضح ہوا
کہ مرسل معتضد حجت ہے اور یہاں سے یہ بھی واضح ہوا کہ اختلاف، احتجاج وغیر احتجاج مرسل
غیر معتضد میں ہے۔ اور پھر مرسل معتضد کیوں کر مقبول نہ ہوگی جب حدیث ضعیف معتضد
مقبول ہے تو مرسل معتضد بھی مقبول ہوگی اس واسطے کہ مرسل ان کے نزدیک جو عدم احتجاج
کے قائل ہیں حکم حدیث ضعیف کا رکھتی ہے" وقد ثبت ان الاحتجاج بالحدیث

الضعیف مع الاعتضاد مقبول عند الکل فکذا ھذا ایضا ۔ فتأمل۔ اگر کوئی اعتراض کرے جب احتجاج مرسل کا معتضد کے سبب ہوا تو گویا اصل احتجاج معتضد سے ہوا پس مرسل کی کیا حاجت رہی؟ اس کا جواب حافظ ابن الصلاح نے اپنے مقدمے میں یوں دیا ہے "ومن انکر ھذا زعما ان الاعتماد ح یقع علی المسند دون المرسل فیقع لغوا لا حاجۃ الیہ فجوابہ انہ بالمسند تتبین صحۃ الاسناد الذی فیہ الارسال حتی یحکم لہ مع ارسالہ بانہ اسناد صحیح تقوم بہ الحجۃ علی ما مھدنا سبیلہ فی النوع الثانی و ینکر ھذا من لا مذاق لہ فی ھذا الشان .. انتھی .. اور عراقی نے اپنے اس شعر میں اسی طرف اشارہ کیا ہے۔

فان یقل فالمسند المعتمد فقل دلیلان بہ یعتضد

فتح الباقی میں ہے : اذا عتضد المرسل بمسند فالمسند ھو المعتمد علیہ فی الاحتجاج بہ فلا حاجۃ للمرسل" (فقل) اخذا من کلام ابن الصلاح ھما (دلیلان) اذا المسند ان کان یحتج بہ منفردا دلیل براسہ و المرسل (بہ) ای بالمسند (یعتضد) و یصیر دلیلا آخر فیرجح بھا عند معارضۃ حدیث واحد علی ان الامام الرازی خص الکلم بمسند لا یحتج بہ منفردا کما نقلہ شیخنا عنہ و علیہ یکون اعتضادہ بمرسل آخر فیکون کل منھما معتضدا بالاخر و حجۃ بہ .. انتھی .. گزشتہ بحث کا حاصل یہ ہے کہ مرسل معتضد کے حجت ہونے میں کوئی شبہ نہیں۔

بحث ثانی کے امر ثانی کا جواب

یہ بات کہ طاوس غیر ثقہ سے ارسال نہیں کرتے ثابت ہے اس دلیل سے کہ مقدمہ صحیح مسلم میں ہے" حدثنا اسحق بن ابراھیم الحنظلی قال انا عیسی وھو ابن یونس قال حدثنا الاوزاعی عن سلیمان ابن موسی قال لقیت طاوسا فقلت حدثنی فلان کیت و کیت قال ان کان ملیا فخذ عنہ "وجہ دلالت یہ کہ طاوس نے سلیمان ابن موسی کو ثقہ سے اخذ حدیث کرنے کی ہدایت کی ہے اور خود ثقہ، فقیہ، فاضل ہیں جیسا کہ تقریب التہذیب میں ہے" طاوس بن کیسان الیمانی ابو عبد الرحمٰن الحمیری مولاھم الفارسی یقال اسمہ ذکوان وطاوس لقب ثقۃ، فقیہ، فاضل من الثالثۃ" تو ضرور طاوس بھی ثقہ ہی سے اخذ حدیث کرتے رہے ہوں گے ورنہ دوسرے کو ایک امر کی ہدایت کریں اور خود اس کے خلاف کریں ایسے ثقہ، فقیہ، فاضل کی شان سے بعید ہے۔ اگر کوئی کہے کہ جائز ہے کہ طاوس اس وجہ سے کہ خواص میں سے تھے یعنی متیقظ اور عارف بالاسباب والعلل تھے غیر ثقہ سے بھی اخذ حدیث کرتے ہوں کیونکہ خواص کو ہر قسم کی حدیث صحیح اور سقیم کے جمع کرنے میں فائدہ ہوتا ہے، بخلاف سلیمان ب موسی کیکہ وہ عوام میں سے رہے ہوں اور ان کو غیر ثقہ سے اخذ حدیث کرنی اور ہر قسم کی حدیث صحیح و سقیم جمع کرنے میں کچھ فائدہ نہ تھا طاوس نے ان کو اس سے منع کیا۔ تو جواب اس کا یہ ہے کہ بر تقدیر تسلیم پھر بھی مدعا ثابت ہے اس لئے کہ جب سلیمان عامی ٹھہرائے گئے اور طاوس نے ان کو اسی وجہ سے غیر ثقہ سے اخذ حدیث کرنے اور ہر قسم کی حدیث صحیح و سقیم کے جمع کرنے سے منع کیا کہ اس میں سلیمان کا کچھ فائدہ نہیں تو لازم آیا کہ طاوس نے بھی سلیمان کو ایسی حدیث بتائی ہوگی جو صحیح اور بروایت ثقات ان کو پہنچی ہوگی، صاحب تحریر نے جو بضمن بیان اس امر ثانی کے دو دعوی اتفاق کے کئے ہیں دونوں میں نظر ہے

۔اول میں اس لئے کہ جمہور محدثین نے اس شخص کے ارسال کے قبول میں بھی توقف کیا ہے جس کی عادت معلوم ہے کہ وہ غیر ثقہ سے ارسال نہیں کرتا، شرح نخبہ میں ہے "فان عرف من عادة التابعی انه لا یرسل الا عن ثقة فذهب جمهور المحدثین الی التوقف لبقاء الاحتمال وهو احد قولی احمد و ثانیهما وهو قول المالکیین و الکوفیین یقبل مطلقا" تفصیل وجہ توقف کی یہ ہے کہ تابعی کے تابعی سے روایت کرنے میں تجویز عقلی وسائط مالانہایۃ لہ تک پہنچتے ہیں لیکن استقراء چھ یا سات واسطے پائے گئے ہے۔ کما نبہ علیہ الحافظ فی شرح النخبہ پس اس صورت میں کہ ارسال تابعی کا ثقہ سے ہو باقی وسائط میں احتمال ثقہ اور غیر ثقہ ہونے کا قائم رہے گا پس محتجین کی یہ قید بیکار ہے۔ اور ثانی میں نظر اس لئے کہ بعض محتجین کے نزدیک ارسال اس کا بھی بقبول ہے جس کی عادت ثقہ ار غیر ثقہ سے ارسال کی معلوم نہ ہو بلکہ اس کے قبول پر بھی اتفاق ہے۔ (کذافی شرح شرح النخبہ لعلی القاری) ہاں جس کا ارسال ثقہ اور غیر ثقہ دونوں سے ہوتا ہے یا غیر ثقہ سے ہوتا ہے وہ البتہ غیر متقبول ہوگا۔ لیکن صورت اول میں جہاں کہیں ثقہ سے ارسال کی دلیل ہوگی وہ ہر سال متقبول ہوگا۔

بحث ثانی کے امر اول کا جواب:

جرح مبہم کا تعدیل پر مقدم ہونا اگر چہ ایک جماعت کا مذہب ہے لیکن یہ مذہب صحیح نہیں ہے۔ جرح مبہم میں دونوں قسم کی جرحیں (یعنی جرح قادح اور جرح غیر قادح) داخل ہیں تو مؤلف کا یہ قول کہ ان کا ضعیف ہونا انہی وجوہ پر محمول کیا جائیگا جو رافع ثقاہت نہیں ہے غیر صحیح ٹھہرا اگر جرح مبہم سے وہی جرح جو غیر قادح ہے مراد لی جائے تو مبہم کہنے کی وجہ غیر

متعقل ہے صاحب تحریر کی تحریر سے وجہ استبعاد کی یہ متبادر ہے کہ انہوں نے ثقاہت سے یہ مراد لی ہے کہ راوی طعن کذب سے بری ہو حالانکہ طلق توثیق سے طعن کی بھی نفی ہو جاتی ہے یعنی جس محدث نے کسی راوی کے حق میں ثقہ کا لفظ کہا تو اس سے یہ نہیں مراد ہوا ہے کہ وہ راوی صرف کاذب نہیں ہے بلکہ اس سے کل طعن سے برأت ہو جاتی ہے البتہ وقت بیان بعض اسباب طعن سے اس کی برأت نہ ہوگی اور ظاھر ہے کہ ہیثم ابن حمید کے حق میں موثق نے کوئی سبب طعن نہیں ذکر کیا ہے پس اس کے نزدیک ہر طرح پر ثقہ ٹھہرا۔ ہیثم ابن حمید کے صرف قدری ہونے اس کی حدیث رد نہیں کی جاتی جب تک کہ اپنے مذھب میں غلو اور نصرت ان سے ثابت نہ ہو۔ میزان الاعتدال میں ابان ابن تغلب کوفی کے ترجمہ میں ہے کہ شیعی جلد لکنہ صدوق فلنا صدقہ وعلیہ بدعتہ وقد وثقہ احمد بن حنبل وابن معین وابو حاتم واوردہ ابن عدی وکان غالیا فی التشیع ثابت ہوا کہ روایت فرق ضالہ مبتدعہ کی جب تک کہ وہ غالی نہ ہوں مقبول ہے پس ہیثم کا مجرد قدری ہونا کچھ مضر نہ ہوا۔

بحث ثالث کا جواب:

جرح مبہم اس شخص پر جس کی عدالت وثقاہت ہو چکی ہو مقبول نہیں رہی جرح مفسر یعنی ابو حاتم کا یہ قول وفی حدیثہ بعض الاضطراب اس جرح سے بعد تسلیم صرف خفیف الضبط ہونا یعنی سلیمان ابن موسی کا تام الضبط نہ ہونا لازم آتا ہے اور اتنی جرح سے اگر چہ ان کی حدیث صحیح لذاتہ کے درجہ سے گر جاتی ہے لیکن حسن لذاتہ کے درجہ سے نہیں گرتی اور اعتضاد سے صحیح لغیرہ کے درجہ کو پہنچ جاتی ہے اور ابن عدی نے ان کو ثبت صدوق کہا ہے جو مرادف لفظ ثقہ ہے اور ابن معین نے صاف لفظ ثقہ کا فرمایا اور ان کی حدیث لا نکاح الا بولی کی تصحیح کی ہے اور ترمذی

نے ان کی حدیث ایما امرأۃ نکحت بغیر اذن ولیھا فنکاحھا باطل کی تصحیح کی ہے۔

حدیث ہلب کے متعلق بحثیں جوابات کے ساتھ

حدیث ھلب میں دو بحث ہے، اول بحث یہ ہے کہ یحیی بن سعید سے کون مراد ہے، یحیی بن سعید قطان، یا یحیی بن سعید الاموی؟ جواب اس کا یہ ہے کہ یحیی بن سعید الاموی کا سفیان ثوری سے نہ کسی دوسرے سفیان سے روایت کرنا ثابت ہے۔ اور حدیث ھلب میں یحیی بن سعید کا روایت کرنا سفیان سے ثابت ہے تو بالضرور یہ یحیی بن سعید قطان ٹھہرے اور یہ ثقہ ہیں۔

دوسری بحث یہ ہے کہ سماک میں تعدیل اور جرح مبہم اور مفصل دونوں موجود ہیں۔

یہ ثابت ہو چکا کہ جہاں تعدیل اور جرح مبہم دونوں جمع ہوں وہاں جرح مبہم غیر مقبول ہوگی اور ظاہر ہے کہ سماک میں تعدیل اور جرح مبہم دونوں ہیں۔ تو سماک کی حدیث رد نہیں ہوگی۔ اور مجرد غلط اور اختلاف بغیر ذکر کثرت جرح مفسر نہیں، تغیر حفظ کی تہمت سماک میں بے شک ہے مگر یہ حدیث سماک کے تغیر حفظ سے پہلے کی ہے۔

(حدیث وائل سے متعلق بحث)

اول بحث کا حاصل یہ ہے کہ حدیث وائل کی اسناد کو کوئی نہیں نقل کرتا، تا کہ رواۃ کا حال معلوم ہو، اور صحت وسقم ظاہر ہو اور نہ کسی عارف نے اسکی صحت بیان کی حافظ ابن حجر نے باوجودیکہ بیان تصحیح کا بلوغ المرام میں التزام کیا ہے اس حدیث کی تصحیح سے سکوت فرمایا ہے اور یہ سکوت دو حال سے خالی نہیں ہے۔ یا تو علامہ کو خود اسکے سند کی اطلاع نہ ہو یا اطلاع ہو تو

ضعیف پاکر سکوت فرمایا ہے کیونکہ اگر یہ حدیث علامہ کے نزدیک صحیح ہوتی تو بسبب موافقت مذہب کے ضرور اسکی تصحیح فرماتے واذ لیس فلیس اور صاحب مجن کے نفی التزام پر کمال تعجب ہے بحث ثانی میں اس حدیث کے عدم صحت پر دو وجہیں قائم کیئے ہیں اول یہ کہ حافظ نے فتح الباری میں ایک حدیث وائل کی وبلا ذکر محل ہے اسکو نقل کر کے وصححہ ابن خزیمہ کہا ہے اور اسی جگہ حدیث مجوث عنہ کو نقل کر کے سکوت فرمایا ہے اس سے ظاہر ہوگیا کہ ابن خزیمہ نے اسی اول حدیث کی تصحیح کی ہے نہ حدیث مجوث عنہ کی۔ ثانی وجہ یہ ہے کہ قسطلانی میں ایک حدیث ابن خزیمہ کی تحت الصدر کی جو علے الصدر کے متعارض ہے منقول ہے اس سے معلوم ہوا کہ ابن خزیمہ کی حدیث صرف ہاتھ باندھنے کی صحیح ہے اور علے الصدر مثل تحت الصدر کے زیادت ہے اور بسبب مجہول الاسناد ہونے کے دونوں زیادتیاں قابل احتجاج نہیں ہیں۔ ان دونوں وجہوں کے بعد پھر یہ بیان کیا ہے کہ پس جب تک کوئی عارف حدیث علی الصدر یا تحت الصدر کو ذکر کرکے وصححہ ابن خزیمہ نہ کہے گا اسوقت تک تصحیح ابن خزیمہ ان دونوں زیادتیوں کی نسبت نہیں سمجھی جائیگی اور مجرد حدیث وائل کے ذکر کے بعد صححہ ابن خزیمہ سے صرف ہاتھ باندھنے کی تصحیح سمجھی جائیگی اور اگر ہم تسلیم بھی کرلیں کہ تصحیح ابن خزیمہ ان زیادتیوں کی نسبت ہے تو یہ تصحیح اسوقت معتبر ہوگی جب یہ ثابت ہو لے کہ ابن خزیمہ مثل حاکم کے متساہل نہیں ہیں۔

(بحث اول کا جواب)

یہ قول کہ وائل کی سند کو کوئی نہیں نقل کرتا صحیح ہے مگر یہ قول کہ کسی عارف نے اسکی صحت بیان نہیں کی غیر مسلم ہے دقائق الاسرار میں ابن سید الناس کا قول ہے کہ اُنہوں نے شرح ترمذی میں بعد نقل حدیث وائل مجوث عنہ وصححہ ابن خزیمہ کہا ہے ہم پھر یہاں اس قول کو نقل

کر دیئے ہیں علامہ ابوالمحاسن سندی حنفی کے رسالہ فوز الکرام میں ہے الذی اعتقد ان هذا الحديث على شرط ابن خزيمة وهو المتبادر من صنيع الحافظ في الاتحاف والظاهر من قول ابن سيد الناس بعد ذكر حديث وائل في شرح جامع الترمذي وصححه ابن خزيمة انتهى اس قول سے علاوہ تصحیح ابن سیدالناس خود ابن خزیمہ سے اس حدیث کی تصحیح ثابت ہوگئی ولله الحمد وله المجد باقی صاحب تحریر کا یہ دعوی کہ حافظ نے بہت مقاموں پر سکوت فرمایا ہے اب ہم ان مقاموں کا پتہ بلوغ المرام مطبوعہ بھوپال سے بہ نشان صفحات بتا دیتے ہیں بلکہ ہر کتاب سے صفحے علیحدہ علیحدہ لکھ دیئے جاتے ہیں تا کہ ان مقاموں کا پتہ دوسرے چھاپہ میں بھی بہ آسانی لگ جاوے (کتاب الطهارة) ص ۵/۱ ص ۹/۲ ایضاً ص ۸/۳ ص ۱۳/۵ ص ۴۱/۶ (کتاب الصلوۃ) ص ۲۱/۷ ایضاً ص ۱۲/۸ ص ۲۲/۹ ص ۲۳/۱۰ ص ۲۵/۱۱ ص ۶۲/۱۲ ص ۳۱/۱۳ ص ۳۲/۱۴ ص ۳۴/۱۵ ص ۳۵/۱۶ ایضاً ص ۳۵/۱۷ ص ۴۰/۱۸ ص ۴۳/۱۹ ص ۴۴/۲۰ ایضاً ص ۴۴/۲۱ ایضاً ص ۵۳/۱۶ ایضاً ص ۴۴/۲۲ ص ۴۵/۲۳ ص ۴۶/۲۴ ص ۴۸/۲۵ ص ۵۳/۲۶ ایضاً ص ۵۳/۲۷ ص ۵۵/۲۸ ایضاً ص ۵۵/۲۹ ص ۵۷/۳۰ ایضاً ص ۵۷/۳۰ ایضاً ص ۵۷/۱۳ ص ۵۹/۳۲ ص ۶۰/۳۳ (کتاب الجنائز) ص ۶۱/۳۴ ص ۶۲/۳۵ ص ۶۳/۳۶ ایضاً ص ۶۴/۳۸ ص ۶۵/۳۹ ایضاً ص ۶۵/۴۰ ایضاً ص ۶۵/۴۱ ایضاً ص ۶۵/۴۲ (کتاب الزکوۃ) ص ۶۷/۴۳ ص ۶۸/۴۴ ص ۷۰/۴۵ ص ۷۱/۴۶ ص ۶۵/۴۲ (کتاب الحج) ص ۸۱/۴۸ ص ۸۲/۴۹ (کتاب البیوع) ص ۹۵/۵۰ ص ۹۷/۵۱ ص ۱۰۳/۵۶ ص ۱۰۴/۵۳ ایضاً ص ۱۰۴/۵۴ ص ۱۰۹/۵۵ ایضاً ص ۱۰۹/۵۶ ص ۱۱۳/۵۷ ایضاً ص ۱۱۳/۵۸ (کتاب النکاح) ص ۱۲۴/۵۹

ایضاً ص ۱۲۴/۶۰ ص ۱۳۱/۶۱ ایضاً ص ۱۳۱/۶۲ ص ۱۳۵/۶۳ ص ۱۳۶/۶۴ ص ۱۳۸/۶۵ (کتاب الجنایات) ص ۱۴۶/۶۶ ص ۱۵۶/۷۰ ایضاً ص ۱۵۶/۶۵ ص ۱۵۳/۷۶ ایضاً ص ۱۵۳/۷۳ (کتاب الجہاد) ص ۱۵۴/۷۱ ص ۱۵۳/۷۶ ایضاً ص ۱۵۹/۷۷ ایضاً ص ۱۵۹/۷۸ (کتاب القضاء) ص ۱۶۸ ایضاً ص ۱۶۸/۸۰ ص ۱۶۹/۸۱ ایضاً ص ۱۶۹/۱۲ (کتاب العتق) ص ۱۷۲/۷۳ ص ۱۷۳/۸۴ (کتاب الجامع) ص ۱۷۴/۸۵ ص ۱۷۵/۸۶ ص ۱۷۶/۸۷ ص ۱۷۸/۸۸ ص ۱۸۰/۸۹ ص ۱۸۶/۹۰۔

یہ نوے مقام پر حافظ ابن حجر نے سکوت فرمایا ہے یہ صفحے بنظر سرسری لکھ دیئے گئے ہیں اگر صاحب تحریر ان مقاموں کے علاوہ بھی تتبع فرمائینگے تو اور بھی مقامات مسکوتہ انشاءاللہ تعالے پائینگے صاحب تحریر کے دعوے سے یہ کل مقامات ضعیف ٹھہرے حالانکہ اگر صاحب تحریر ان مقاموں کو کتب رجال سے مقابلہ فرمائینگے تو اکثر صحیح پائیں گے، اگر اکثر صحیح نہ پائینگے تو کچھ تو ضرور ہی صحیح پائینگے۔ وهذا القدر يكفي لنفي الالتزام اور یہ بھی واضح رہے کہ یہ وہ مقامات ہیں جہاں سکوت سوا صحیحین ہے۔ نفی التزام سے کاتب السطور نے بھی سوا صحیحین مراد لیا ہے صاحب تحریر نے ہمارے قول نفی التزام پر بڑا استعجاب فرمایا ہے اب کوئی جائے تعجب نہیں ہے۔

(نفی التزام پر ایک دوسری تقریر)

یہ دعوے کہ حافظ ابن حجر نے بلوغ المرام میں بیان تصحیح کا التزام کیا ہے غلط ہے اس لیئے کہ بلوغ المرام میں گو اکثر مقاموں پر تصحیح اور تضعیف بیان کردی ہے مگر بہت سے مقاموں پر سکوت بھی فرمایا ہے موضع مذکورہ اس پر شاہد عدل ہیں اب مواضع مسکوتہ عنہا میں تین احتمال ہیں ایک یہ کہ کل صحیح ہوں دوسرے یہ کہ کل ضعیف ہوں تیسرے یہ کہ بعض صحیح ہوں اور بعض

ضعیف صاحب تحریر اگر ان مواضع کو کتب رجال سے مقابلہ فرمائنگے تو احتمال ثالث ہی صحیح ٹھیرے گا اور جب یہ صحیح ٹھہرا تو دعوے التزام کا غلط ہوا اور جب یہ دعوے غلط ہوا تو ہمارا دعوے نفی التزام کا صحیح ٹھہرا۔

(صاحب تحریر کے دونوں احتمالوں کا جواب)

صاحب تحریر نے جو سکوت میں دو احتمال بیان فرمائے ہیں ان دونوں میں نظر ہے اول احتمال میں یہ نظر ہے کہ غالباً یہ سکوت حافظ کا بوجہ عدم اطلاع سند نہیں ہے اسلیئے کہ حافظ نے مقدمہ اتحاف المہرہ میں تصریح کی ہے کہ میں صحیح ابن خزیمہ کے ربع عبادات پر بکمالہ واقف ہوا علامہ ابوالحاسن سندی حنفی فوز الکرام میں فرماتے ہیں قال الحافظ ابن حجر فی مقدمۃ اتحاف المھرۃ وقفت من صحیح ابن خزیمۃ علی ربع العبدات بکما لہ ومواضع متفرقہ میں غیرہ ..انتھی.. اور نیز حافظ کی صنیع اتحاف سے جسکی طرف علامہ ابوالمحاسن نے اوپر کی عبارت میں اشارہ فرمایا ہے۔ حافظ کا مطلع ہونا سند حدیث وائل پر معلوم ہوتا ہے دوسرے احتمال میں یہ نظر ہے کہ ضعیف پا کر سکوت کرنا حافظ کا جب مسلّم ہوگا کہ اولا صاحب تحریر اپنی ملازمۃ کو ثابت کرلیویں یہ کچھ ضرور نہیں ہے کہ جو حدیث اپنے مذہب کی موافق ہو اسکی تصحیح بیان کردینی بھی ضرور ہے ہم کہتے ہیں کہ ہوسکتا ہے کہ حافظ نے صحیح پا کر سکوت فرمایا ہو عجب نہیں کہ یہی وجہ سکوت کی ہو اس لیئے کہ حافظ نے درایہ فی تخریج احادیث الہدایہ میں بعد نقل اس حدیث کے ہوفی مسلم دون قولہ علی صدرہ فرمایا ہے اس عبارت سے متبادر ہے کہ اسناد اس حدیث کی بعینہ اسناد مسلم کی ہے صرف علی صدرہ کا لفظ ابن خزیمہ کی روایت میں بڑھا ہوا ہے اور چونکہ اس حدیث کی اسناد بعینہ اسناد مسلم کی تھی اسی وجہ سے حافظ نے

بیان تصحیح سے سکوت فرمایا پس یہ تیسرا احتمال ہمارا صاحب تحریر کے دوسرے احتمال کے مزاحم ہوا بلکہ اول احتمال کے بھی اور نیز صنیع اتحاف سے علامہ ابوالمحاسن نے یہ سمجھا ہے کہ یہ حدیث وائل کی شرط ابن خزیمہ پر ہے جیسا اوپر گذر چکا اور جب اس صنیع حافظ سے یہ متبادر ہے تو وہ صنیع بھی اس احتمال کے مزاحم ہوا جس طرح پہلے احتمال کی مزاحم یہ عبارت فوز الکرام کی ہے۔ اب ہم اس حدیث وائل کی تصحیح یا تحسین حافظ ابن حجر کے کلام سے دوسری طرف سے بھی ثابت کیئے دیتے ہیں وہ یہ کہ حافظ نے اس حدیث کو فتح الباری میں نقل کیا ہے اور اسپر کچھ بحث نہیں کی ہے اور اوائل مقدمہ فتح الباری میں فرمایا ہے کہ جو حدیث فتح الباری میں جس سے حدیث باب میں کوئی غرض صحیح مثل تتمہ زیادات اس حدیث کے متعلق ہوگی ہم اور کتب حدیث سے نقل کریں گے تو بشرط صحت یا حسن اس حدیث کو نقل کریں گے، حافظ کے اس کلام سے ثابت کہ یہ حدیث صحیح ہے پس حافظ کے اس کلام سے ثابت ہے کہ یہ حدیث صحیح یا حسن ہے۔ عبارت مقدمہ کی یہ ہے فاذ اتحررت ھذہ الفصول وتقررت ھذہ الاصول افتتحت شرح الکتاب مستعینا با لفتاح الوھاب فأسوق انشا اللہ تعالیٰ الباب وحدیث اولا ثم اذکر وجہ المناسبۃ بینھما ان کانت خفیۃ ثم استخرج ثانیاً ماتعلق بہ غرض صحیح فی ذالک الحدیث من الفوائد المتنیۃ والا سنادیۃ من تتمات وزیادات وکشف غامض وتصریح مدلس بسماع ومتابعۃ سماع عن شیخ اختلط قبل ذالک منتزعا کل ذالک من امھات المسانیدو الجوامع والمستخر جات والاجزاء والفوائد بشرط الشرط اوالحسن فیما اوردہ من ذالک ..انتھی.. یہ صنیع بھی صاحب تحریر کے دونوں

احتمالوں کا مزاحم ہے کمالا یخفی علاوہ اسکے اس حدیث کی صحت یا حسن صرف حافظ ہی کے کلام سے ثابت نہیں ہے ابن سید الناس کا قول اوپر گذر چکا کہ انہوں نے اس حدیث کی تصحیح خود ابن خزیمہ سے نقل کی ہے اور جب خود ابن خزیمہ سے اسکی تصحیح ثابت ہوگئی تو اب اور کسی کی تصحیح کی حاجت نہ رہی۔

(بحث ثانی کی وجہ اول کا جواب)

حافظ ابن حجر کا تصحیح کرنا وائل کی اس روایت کو جو بلا ذکر محل ہے اور سکوت کرنا اس حدیث سے دلیل اس امر کی نہیں ہے کہ یہ حدیث ضعیف ہے اوپر کے قرائن اس حدیث کی صحت کے (جو ابن حجر کے صنائع سے متبادر ہیں) اس وجہ کے مزاحم ہیں اور جب ابن سید الناس نے صاف اس حدیث کو نقل کر کے وصحہ ابن خزیمۃ کہا تو خواہ مخواہ تصحیح ابن خزیمہ کو اس وجہ کے رد سے وائل کی اس حدیث پر محمول کرنا جو بلا ذکر محل ہے نامناسب ہے کیا ابن خزیمہ کے ان دونوں حدیثوں کی تصحیح میں تعارض لازم آتا ہے جو اس حدیث کی تصحیح اس پر محمول کی جاتی ہے ابن خزیمہ سے دونوں حدیثوں کی تصحیح ثابت ہونے پر کیا استحالہ لازم آتا ہے ساتھ اسکے ابن حجر کے قرائن مذکورہ اس قرینہ کے مزاحم ہیں اور انہیں قرائن سے ہم کہتے ہیں کہ ابن سید الناس کا وصحہ ابن خزیمہ کہنا اسی حدیث مجوث عنہ کی نسبت ہے۔۔ فتدبر۔۔ علاوہ اسکے ہم پہلے بیان کر آئے ہیں کہ حافظ نے فتح الباری میں دوسری کتابوں کی حدیث کے لانے میں اسکی صحت یا حسن کا اپنے اوپر التزام کرلیا ہے تو اب ایسی ہر حدیث کی صراحۃ تصحیح یا تحسین کی ضرورت فتح الباری میں نہ رہی بلکہ سکوت تصحیح وتحسین بلا ذکر ضعف خود تصحیح وتحسین ہے۔

(بحث ثانی کی وجہ ثانی کا جواب)

اس وجہ کا جواب وجہ اول کے جواب سے ظاہر ہے پس حاجت تفصیل کی نہیں ہے باقی صاحب تحریر نے جو اس حدیث کی صحت کو دو امروں پر معلق کیا ہے وہ دونوں اس حدیث میں پائے جاتے ہیں، اول کا پایا جانا تو ظاہر ہے کہ ابن سید الناس نے اس حدیث کو نقل کر کے وصححہ ابن خزیمۃ کہا ہے، کما مر غیر مرۃ ثانی امر کا پایا جانا یوں ہے کہ ابن خزیمہ تصحیح حدیث میں متساہل نہیں ہیں اس لیئے کہ کسی نے ان کو متساہلین سے نہیں گنا ہے اور جب کسی نے انکو متساہلین سے نہیں گنا ہے تو متساہل نہیں ٹھہرے مولوی خدا بخش نے جو ان حدیثوں کے علاوہ حدیثوں کو بیان کیا ہے وہ بنظر نفس اعتضاد مذکور ہیں اصل استدلال اُنکا انہیں حدیثوں سے ہے جنکی صحت بدلائل راسخات وحجج واضحات ہم بیان کرتے آئے ہیں واضح ہو کہ صاحب تحریر نے اس حدیث میں ایک تیسری بحث بھی لکھی ہے چونکہ اسکا بطلان ہماری ان تقریروں سے ظاہر ہے اسوجہ سے اسکے بطلان کی تفصیل نہیں کی گئی اور اسی وجہ سے اوپر اسکا خلاصہ بھی نہیں لکھا گیا۔ ثم الصلوۃ والسلام علی خیر خلقہ محمد والہ واصحابہ اجمعین.

☆☆☆☆☆

قرأت خلف الامام

راہ اعتدال کے صفحہ ۱۱۶ سے رحمانی صاحب نے امام کے پیچھے سورہ فاتحہ کی تلاوت پر بحث شروع کی ہے، پہلے قرأت خلف الامام کی بابت اقوال رجال نقل کئے ہیں، پھر صفحہ ۱۱۸ پر آیت ﴿و اذا قرئ القرآن فاستمعوا لہ و انصتوا لعلکم ترحمون﴾ سے قرأۃ خلف الامام کی تردید میں بڑی درازنفسی سے کام لیا ہے، حالانکہ یہ آیت مکی ہے، اس آیت میں وہ کافر مراد ہیں جو قرآن کی تلاوت کے وقت شور کرتے اور اپنے ساتھیوں کو کہتے تھے ﴿لا تسمعوا لھذا القرآن و الغو فیہ لعلکم تغلبون﴾ یعنی اس قرآن کو نہ سنو اور شور کرو، انہیں سے یہ کہا جارہا ہے کہ اس کے بجائے تم اگر غور سے سنو اور خاموش رہو تو شاید اللہ تمہیں ہدایت سے نواز دے، اور یوں تم رحمت الٰہی کے مستحق بن جاؤ۔

قرآن کے انداز بیان پر غور کیجئے، تو صاف معلوم ہوتا ہے کہ یہ آیت کفار کے شور وغل بروقت قرأت قرآن کے بارے میں نازل ہوئی ہے۔ دونوں آیتوں کو آمنے سامنے رکھ کر دیکھئے ﴿و قال الذین کفروا لا تسمعوا لھذا القرآن و الغو فیہ لعلکم تغلبون. و اذا قرئ القرآن فاستمعوا لہ و انصتوا لعلکم ترحمون﴾ "لا تسمعوا" کے جواب میں "فاستمعوا لہ" "و الغو فیہ" کے جواب میں "انصتوا" اور "لعلکم تغلبون" کے جواب میں "لعلکم ترحمون"

اور اگر بفرض محال یہ مان لیا جائے کہ یہ نماز ہی کے متعلق ہے تو ہم اپنی نہیں علامہ بیضاویؒ کی تحقیق دکھاتے ہیں وہ فرماتے ہیں: "کانوا یتکلمون فامروا بالسماع قرأۃ القرآن والانصات لہ" یعنی لوگ نماز میں کلام کرتے تھے پس حکم دیئے گئے کہ امام کی قرأت کو سنیں اور چپ رہیں۔ پھر آگے فرماتے ہیں: "واحتج بہ من لا یری القرأۃ علی الماموم وھوضعیف" اور اس آیت سے جس نے یہ دلیل پکڑی ہے کہ مقتدی پر قرأت واجب نہیں اس کا یہ حجت پکڑنا ضعیف ہے۔

اور اس کے ضعیف ہونے کی وجہ بھی قوی ہے، وہ یہ کہ امام کی قرأت کے وقت مقتدیوں کے چپکے چپکے اپنے دل میں سورہ فاتحہ پڑھ لینا نہ استماع کے منافی ہے نہ انصات کے۔ دوسرے یہ کہ آیت کے عموم سے نبی پاک ﷺ نے مقتدیوں کو خارج کردیا۔ قرآن کے اس عموم کی تخصیص احادیث کی بنیاد پر تسلیم کی جاتی ہے مثلاً "السارق و السارقۃ فاقطعوا ایدیھما" کے عموم سے ایسے چور کا اخراج ہے جس نے ربع دینار سے کم مالیت کی چیز چوری کی ہے۔

پہلی حدیث: ﴿عن عبادۃ بن الصامتؓ ان رسول اللہ ﷺ قال: لا صلوۃ لمن لم یقرأ بفاتحۃ الکتاب﴾

ترجمہ: عبادہ بن صامتؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: جس شخص نے سورہ فاتحہ نہیں پڑھی اس کی نماز نہیں ہوتی۔

یہ حدیث بخاری شریف کی ہے اس حدیث کو ذکر کر کے رحمانی صاحب صفحہ ۱۳۴ پر فرماتے ہیں "لیکن اس سے تو اس قدر معلوم ہوتا ہے کہ سورہ فاتحہ نماز میں پڑھی جائیگی یہ تو خود

احناف کو بھی تسلیم ہے کہ سورہ فاتحہ پڑھنا واجب ہے لیکن امام کی اقتداء کرنے والے بھی سورہ فاتحہ پڑھیں، حدیث میں اس کی صراحت نہیں۔

رحمانی صاحب آپ کیسے شیخ الحدیث ہیں، کم سے کم علامہ کرمانی کی شرح بخاری دیکھ لیتے علامہ لکھتے ہیں" وفی الحدیث (ای حدیث عبادہ) دلیل علی ان قرأة الفاتحة واجبة علی الامام و المنفرد و الماموم فی الصلوة کلها "یعنی حدیث عبادہ دلیل ہے اس امر پر کہ سورہ فاتحہ پڑھنا واجب ہے امام پر، منفرد پر اور مقتدی پر ہر نماز میں۔

علامہ قسطلانی شرح بخاری میں لکھتے ہیں: ان رسول الله ﷺ قال: لا صلوة لمن لم یقرأ بفاتحة الکتاب ای فی کل رکعة منفردا او اماما او ماموما سواء اسر الامام او جهر" یعنی قرأت فاتحہ ہر رکعت میں واجب ہے چاہے منفرد ہو یا امام ہو یا مقتدی ہو خواہ امام سری قرأت کر رہا ہو یا جہری۔

شیخ الحدیث صاحب! لفظ "من" عام ہے حکم عام کو فقط منفرد کرنے کیلئے مخصوص کرنے کے لئے حدیث صریح مرفوع کی ضرورت ہے۔

اسی وجہ سے امام خطابی نے "معالم السنن شرح ابی داؤد "میں لکھا ہے:" ھذا عموم لا یجوز تخصیصه الا بدلیل" یہ حکم عام ہے اس کو بلا دلیل منفرد کے واسطے خاص کرنا جائز نہیں۔

دوسری حدیث: ﴿عن عبادة بن الصامت قال : صلی رسول الله

ﷺ الصبح فثقلت علیه القرأة فلما انصرف قال : انی أراکم تقرؤن وراء امامکم: قال : قلنا ای والله: قال لا تفعلوا الا بأم القرآن فانه لا صلوة لمن لم یقرأ بها ﴾(رواہ الترمذی وقال ھذا حدیث حسن)

ترجمہ: عبادہ ابن صامتؓ سے مروی ہے کہ: رسول اللہ ﷺ نے صبح کی نماز پڑھائی تو آپ پر قرأت بھاری ہوگئی جب آپ پلٹے تو فرمایا: میں سمجھتا ہوں تم لوگ اپنے امام کے پیچھے پڑھتے ہو! عبادہؓ کہتے ہیں: ہم سب نے کہا، ہاں خدا کی قسم: تو آپ ﷺ نے فرمایا: سورہ فاتحہ کے علاوہ کچھ مت پڑھو کیونکہ اس شخص کی نماز نہیں ہوتی جس نے سورہ فاتحہ نہیں پڑھی۔

امام خطابی نے "معالم السنن شرح ابی داؤد "میں لکھا ہے: ھذا الحدیث صریح بأن قرأة الفاتحة واجبة علی من خلف الامام سواء جهر الامام بالقرأة او خافت بها. واسناده جید لا طعن فیه" - یہ حدیث صریح ہے اس بات پر کہ سورہ فاتحہ پڑھنا ہر اس شخص پر واجب ہے جو امام کے پیچھے ہو چاہے امام جہری قرأت کر رہا ہو، یا سری، اور اس حدیث کی سند جید ہے اس پر کوئی جرح نہیں۔

رحمانی صاحب نے صفحہ ۱۳۷ پر حدیث عبادہؓ کے بارے میں لکھا ہے:" اس کے سلسلہ سند میں محمد ابن اسحٰق ہیں سو ہم اسی کتاب میں ایک جگہ محمد ابن اسحٰق پر جرح کی حقیقت کے عنوان سے بحث کر آئے ہیں، اس پر رحمانی صاحب کو تسلی نہ ہو تو" شرح منیه" دیکھ لیں اس میں لکھا ہے" والحق فی ابن اسحق ھو التوثیق "حق یہ ہے کہ ابن اسحٰق ثقہ ہیں۔

مولانا عبدالحیؒ نے" سعایه "میں لکھا ہے" ان المرجح فی ابن اسحق ھو التوثیق " کہ ابن اسحٰق کے بارے میں راجح بات یہ ہے کہ وہ ثقہ ہیں۔ رحمانی صاحب

آنکھیں کھول کر دیکھ لیجئے، اب اسحٰق کی توثیق کرنے والے سب حنفی ہیں۔ کم از کم اپنے گھر والوں کی بات تو مان لیجئے۔

خلاصہ یہ نکلا کہ ابن اسحٰق پر جو جرح کی گئی ہے وہ بے فائدہ ہے، ائمہ حدیث نے ابن اسحٰق کو قبول کیا ہے۔

رہا ابن اسحٰق کا مدلس ہونا کہ انھوں نے اس حدیث کو بلفظ "عن" روایت کیا ہے، اور مدلس کی روایت بلفظ "عن" قابل احتجاج نہیں ہوتی جب تک کہ اس کا سماع ثابت نہ ہو۔

تو جواب اس کا یہ ہے کہ: دارقطنی اور احمد اور بیہقی کی روایت میں محمد بن اسحٰق کا بلفظ "حدثنی" روایت کرنا ثابت ہے۔ دارقطنی میں ہے: "عن ابن اسحق حدثنی مکحول" "مسند احمد" میں ہے: "عن ابن اسحق حدثنی مکحول عن محمود بن ربیع الانصاری عن عبادة" اس طرح علت تدلیس بھی مرتفع ہوگئی۔

حنفیہ کی چالاکی اور شاطر مزاجی دیکھئے کہ جب قرأۃ خلف الامام کی بات ان کے مسلک کے خلاف پڑی تو محمد بن اسحٰق پر جرح شروع کردی۔ مگر ابن اسحٰق کی ایک روایت "کان قیمة المجن الذی قطع فیه رسول الله ﷺ عشرة دراهم" کو جو ان کے اس مسلک کی تائید میں ہے کہ دس درہم سے کم میں چور کا ہاتھ نہ کاٹا جائے، قبول کرلیا ہے وہاں محمد بن اسحٰق پر جرح نہ کی......... ایں چہ بوالعجبی است۔

رحمانی صاحب نے عبادہ بن صامتؓ کی حدیث میں مکحول کو مدلس کہا ہے۔

جواب اس کا یہ ہے کہ محمد بن ربیع جن سے مکحول نے حدیث عبادہ کو روایت کیا ہے صحابی صغیر ہیں اور مکحول، صحابہ صغار سے تدلیس نہیں کرتے پس مکحول کا مدلس ہونا حدیث عبادہ

کی صحت کو مضر نہیں اس کے علاوہ عمرو بن حارث نے مکحول کی متابعت کی ہے۔

رحمانی صاحب نے لکھا ہے کہ عبادہ بن صامتؓ کی مذکورہ حدیث میں اضطراب ہے۔

جواب اس کا یہ ہے کہ جب ایک ہی راوی کبھی کسی طور پر روایت کرے اور کبھی کسی طور پر اور ان میں تطبیق ممکن نہ ہو سکے تو اس کو اضطراب کہتے ہیں اور یہی اضطراب ضعف حدیث کا موجب ہے، لیکن اگر دونوں روایتوں میں تطبیق ممکن ہے تو وہ حدیث مضطرب نہ ہوگی۔

اب سنئے! دونوں روایتوں کا قصہ ایک نہیں ہے ایک قصہ مکحول نے عبادہ سے بواسطہ محمود کے اور ایک کو بواسطہ نافع بن محمود کے روایت کیا ہے، جب ان دونوں روایتوں کا قصہ ایک نہیں تو حدیث عبادہ مضطرب کیسے ہوئی؟ اگر تسلیم کرلیا جائے کہ دونوں روایتوں کا قصہ ایک ہے تو بھی یہ حدیث مضطرب نہیں کیونکہ ان دونوں روایتوں میں توفیق ظاہر ہے۔

تیسری حدیث: امام ابوجعفر طحاوی، حضرت عمر بن الخطابؓ سے روایت کرتے ہیں:

﴿عن یزید بن شریك أنه قال: سألت عمر ابن الخطابؓ عن القرأة خلف الامام: فقال لی اقرأ: فقلت: وان كنت خلفك؟ قال وان كنت خلفی: فقلت وان قرأت قال وان قرأت﴾ ترجمہ: یزید بن شریک (تابعی) جو ایک ثقہ راوی ہیں کہتے ہیں کہ: میں نے عمر بن خطابؓ سے قرأت خلف الامام کے بارے میں پوچھا، فرمایا: پڑھا کر: میں نے عرض کیا: کیا آپ کے پیچھے ہوں تب بھی؟ حضرت عمرؓ نے فرمایا: ہاں اگر تو میرے پیچھے ہو، میں نے عرض کیا: اگرچہ آپ زور سے قرأت کر رہے ہوں؟ فرمایا: ہاں اگر زور سے پڑھتا ہوں تب بھی۔

چوتھی حدیث: ﴿عن ابی هریرةؓ عن النبی ﷺ قال:

من لم یقرأ فیہا بام القرآن فھی خداج ثلاثا غیر تمام فقیل لابی ھریرۃ انا نکون وراء الامام فقال اقرء بھا فی نفسک ﴾(مسلم)

ترجمہ: ابو ہریرہ سے روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: جوکوئی ایسی نماز پڑھے کہ اس میں سورہ فاتحہ نہ پڑھے تو وہ نماز خداج ہے، خداج ہے، خداج ہے، نامکمل ہے تو ابوھریرہؓ سے پوچھا گیا کہ: ہم لوگ امام کے پیچھے ہوتے ہیں: تو ابوھریرہؓ نے کہا اسے اپنے دل میں پڑھ لے۔

''خداج ''نقصان ذاتی کو کہتے ہیں، یعنی اس نقصان کو جو کسی رکن اور جز کے فوت ہونے سے ہوتا ہے نہ کہ نقصان وصفی کو۔ ظاھر ہے کہ جب نماز کی ذات میں نقصان ہوگا تو ضرور وہ باطل اور غیر صحیح ہوگی۔ حدیث میں نقصان ذاتی مراد ہے نہ کہ نقصان وصفی۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ جب اونٹنی اپنے بچے کو اس سے پہلے کہ اس کی ولادت کے دن پورے ہوں اور قبل اس کے کہ اسکی خلقت پوری ہو، گرادے تو عرب کہتے ہیں''اخدجت الناقۃ''

رحمانی صاحب نے اس حدیث کی تاویل کی ہے کہ نماز کامل نہ ہوگی بلکہ ناقص ہوگی اور نماز جائز ہوتی ہے ان کا یہ زعم، تحکم فاسد ہے۔

عزیزی''شرح جامع الصغیر ''میں لکھتے ہیں: فھی ذات خداج بکسر المعجمۃ ای فصلوتہ ذات نقصان نقص فساد و بطلان فلا تصح الصلوۃ بدونھا ولو لمقتد عند الشافعی وجمھور العلماء ''یعنی خداج سے مراد فساد و بطلان ہے۔ بغیر سورہ فاتحہ کے نماز باطل ہے اس کے بغیر نماز صحیح نہیں ہوتی اگرچہ نماز مقتدی کی ہو۔ یہی مذھب ہے امام شافعی کا اور جمہور علماء کا۔

رحمانی صاحب نے''اقرأ بھا فی نفسک '' کی بڑی بھونڈی تاویل کی ہے۔

لکھتے ہیں''فی النفس'' کے معنی ہیں دل میں غور و تدبر کرنے کے۔ میں رحمانی صاحب سے باادب پوچھتا ہوں کہ''قرأ فی النفس'' کا مطلب جو آپ نے بتایا ہے لغت کی کس کتاب میں ہے؟ حقیقت یہ ہے کہ''اقرء بھا فی نفسك ''لغت میں ہو یا اصطلاح شرع میں۔ اس سے مراد یہ ہے کہ زبان سے آہستہ سے پڑھا جائے۔ دل میں غور اور تدبر کو قرأت نہیں کرتے۔

واہ رحمانی صاحب! ماشاءاللہ، کیا جرأت ہے۔ لغت میں بھی تصرف کرنے سے نہیں چوکے، ارے بھئی! آپ حضرات تو حدیثوں میں بھی تصرف کرنے سے نہیں چوکتے یہ تو پھر بھی لغت ہے۔

رحمانی صاحب نے صفحہ ۱۱۹ سے عدم فرضیت فاتحہ خلف الامام پر احادیث پیش کرنا شروع کیا ہے۔

پہلی حدیث: ابوھریرہ سے مروی ہے بخاری شریف میں ہے، اس کے اخیر ٹکڑے ''ثم اقرأ ما تیسر من القرآن ''یعنی قرآن کا جو حصہ آسانی سے پڑھ سکتے ہو پڑھو، سے استدلال کیا ہے کہ آپ نے تکبیر تحریمہ کے بعد محض قرآن کا وہ حصہ پڑھنے کے لئے کہا جو آسانی سے پڑھ سکیں، یہ نہیں کہا سورہ فاتحہ پڑھو۔ اگر سورہ فاتحہ کے پڑھنے پر نماز کی ادائیگی موقوف ہوتی تو ایسا حکم کیوں فرماتے؟ میں کہتا ہوں کہ اس میں سورہ فاتحہ کے پڑھنے کی ممانعت کہاں سے نکل آئی؟ یہ استدلال اپنے اندر کوئی قوت نہیں رکھتا کیونکہ''ماتیسر'' کی تفسیر خود نبی کریم ﷺ نے فرمادی ہے کہ کم سے کم قرأت جس کے بغیر نماز نہیں ہوگی وہ سورہ فاتحہ ہے۔ اس لئے آپ نے فرمایا: سورہ فاتحہ ضرور پڑھو جیسا کہ نہایت قوی اور واضح احادیث جو اس سے قبل ذکر کی گئیں ان میں یہ حکم ہے۔

اس تفسیر نبوی کے خلاف قیاسی گھوڑے دوڑا کر یہ کہنا کہ نماز میں سورہ فاتحہ ضروری نہیں بڑی جسارت، اور نبی کریم ﷺ کی احادیث سے بے اعتنائی اور رعونت کا مظاہرہ ہے۔

رحمانی صاحب نے دوسری روایت عبداللہ بن بحینہ "مجمع الزوائد" بحوالہ مسند احمد وطبرانی ذکر کی ہے اور تیسری روایت ابو ہریرہ سے مروی ترمذی کی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: مالی انازع القرآن فانتهى الناس عن القرأة" کیا بات ہے مجھ سے قرآن میں جھگڑا جاتا ہے تو لوگ قرأت سے باز آگئے۔

جواب اس کا یہ ہے" مالی انازع القرآن" تک حدیث مرفوع ہے مگر" فانتهى الناس" سے آخر تک زھری کا قول ہے نہ کہ رسول اللہ ﷺ کا۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ اس قول کے فرمانے سے پہلے قرأت خلف الامام منسوخ ہو چکی تھی یا نہیں؟ اگر پہلے منسوخ ہو چکی تھی اور پہلے ہی سے لوگ قرأت سے باز آگئے تھے تو جملہ" فانتهى الناس" کا مطلب نہیں بنتا کیونکہ" فانتهى" پر جو" فا" داخل ہے وہ بآواز بلند پکارتا ہے کہ لوگ" مالی انازع القرآن" کے فرمانے کے بعد قرأت سے باز آئے اور اس سے پہلے امام کے پیچھے قرأت کرتے تھے۔ رحمانی صاحب پر لازم ہے کہ اس اشکال کو اٹھائیں بعد ازیں نسخ کا دعویٰ کریں۔

تیسرا جواب: فرض کیا" مالی انازع القرآن" سے امام کے پیچھے قرأت کی ممانعت نکلتی ہے، تو یہ حدیث سورہ فاتحہ کے علاوہ قرأت پر محمول ہوگی کیونکہ ابو ہریرہؓ اور عبادہ بن صامتؓ وغیرہ کی روایت قرأت خلف الامام کی واضح دلیل ہیں۔

چوتھی روایت ابو ہریرہؓ کی ہے، ابوداؤد، نسائی، ابن ماجہ وغیرہ میں ہے اس کا آخری ٹکڑا ہے" واذا قرئ القرآن فاستمعوا له و انصتوا" جب امام قرأت

کرے تو تم چپ رہو۔

یہ ٹکڑا باتفاق حفاظ حدیث ضعیف ہے۔ حافظ زیلعیؒ" ھدایة" کی جلد اول میں لکھتے ہیں" وقد اجمع الحفاظ على خطأ هذه اللفظة فى الحديث قال الدارقطنى انها ليست بمحفوظة. الوهم من ابى خالد" ان سب عبارات کا مطلب یہ ہے کہ" واذا قرأ فانصتوا" کا فقرہ رسول اللہ ﷺ کا فرمودہ نہیں ابو خالد راوی کا وھم ہے جو کسی طرح قابل حجت نہیں نیز اس کے ضعیف اور ناقابل حجت ہونے کی ایک اور وجہ یہ ہے کہ امام نسائی نے اسی حدیث کو بطریق انس بن مالکؓ روایت کیا ہے اور اس میں ٹکڑا" واذا قرئ القرآن فانصتوا" نہیں ہے۔

بالفرض اگر یہ حدیث صحیح تسلیم کر لی جائے تو بھی اس میں فاتحہ کے علاوہ کا احتمال ہے، اس طرح اس حدیث اور حدیث" لا صلوة لمن لم يقرأ" میں تطبیق ہو جاتی ہے۔

پانچویں روایت بھی مذکورہ روایت کی طرح ہے۔ چھٹی روایت ابو الاحوص کی مسند احمد کی ہے اس کا آخری ٹکڑا" خلطتم علىَّ القرأة" تم نے قرآن کو میرے اوپر گڈمڈ کر دیا۔ سورہ فاتحہ کی قرأت کے منافی نہیں۔

ساتویں روایت جابر سے ابن ماجہ کی ذکر کی گئی ہے ﴿عن جابرؓ قال: قال رسول الله ﷺ: من كان له امام فقرأة الامام له قرأة﴾ (ابن ماجہ)

ترجمہ: حضرت جابرؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا جس شخص کا امام ہو تو امام کی قرأت اس کے لئے قرأت ہے۔

جواب: حضرت جابرؓ کی یہ حدیث نہایت ہی ضعیف ہے اس کی سند میں جابر جعفی

واقع ہے، جس کی نسبت امام ابوحنیفہؒ نے فرمایا" ولا لقیت فیمن لقیت اکذب من جابر الجعفی "کہ میں نے جابر جعفی سے بڑا جھوٹا کسی کو نہیں پایا" علامہ سندی" ابن ماجہ" کے حاشیے میں لکھتے ہیں" فی اسنادہ جابر الجعفی کذاب "یعنی اس حدیث کی سند میں جابر جعفی ہے، جو کذاب ہے۔ امام بخاری" جزء القرأۃ "میں اس حدیث کی نسبت لکھتے ہیں" لم یثبت "یہ حدیث صحیح نہیں۔

اس حدیث کے سارے طرق معلول اور ضعیف ہیں لهذا یہ حدیث صحیح حدیث کے خلاف حجت نہیں بن سکتی اس کے بعد بھی جتنی روایات رحمانی صاحب نے ذکر کی ہیں خواہ وہ ضعیف ہوں یا صحیح، کسی سے قرأت خلف الامام کی ممانعت ثابت نہیں ہوتی۔

خلاصہ یہ کہ مخالف کے پاس کوئی ایسی دلیل نہیں جس میں صراحت کے ساتھ امام کے پیچھے سورہ فاتحہ پڑھنے کی ممانعت ہو، مخالف نے جو بھی دلیل پیش کی ہے فاتحہ اس سے مستثنیٰ ہے لہذا ہمارا پہلو صاف ہے اگر رحمانی صاحب اپنے دعویٰ عدم فرضیت فاتحہ میں سچے ہیں تو کوئی ایسی روایت پیش کریں جس میں صریحاً مقتدی کو سورہ فاتحہ پڑھنے سے منع کیا گیا ہو۔ میرا دعویٰ ہے کہ رحمانی صاحب ایسی روایت نہ مرفوع پیش کر سکیں گے نہ موقوف۔

وحكمهما بين الآيتين المصير الى السنة لأن الآيتين اذا تعارضتا تساقطتا فلا بد للعمل من المصير الى مابعده و هو السنة ولايمكن المصير الى الآية الثالثة لانه يفضى الى الترجيح بكثرة الادلة و ذالك لا يجوز ومثاله قوله تعالى "فاقرؤا ما تيسر من القرآن" مع قوله تعالى "واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا" فان الاول بعمومه يوجب القرأة على المقتدى ، والثانى بخصوصه ينفيه ، وقد وردا

فى الصلوة جميعا فتساقطتا ، فيصار الى الحديث بعده ، وهو قوله عليه السلام من كان له امام فقرأة الامام له قرأة " (نور الانوار ،ص ٩٣) ترجمہ: جب دو آیتیں آپس میں متعارض ہو رہی ہوں، یعنی ٹکرا رہی ہوں، تو اس کا حکم یہ ہے کہ حدیث کی طرف رجوع کیا جائے۔ اس لئے کہ جب دو آیتیں متعارض ہوتی ہیں تو دونوں ساقط ہو جاتی ہیں اور عمل کے لئے سنت کی طرف رجوع کرنا ضروری ہو جاتا ہے کیونکہ اس وقت تیسری آیت کی طرف اس وجہ سے رجوع کرنا صحیح نہیں ہوتا کہ اس سے کثرت کی بنیاد پر ترجیح دینا لازم آئیگا، اور یہ ناجائز ہے اس کی مثال ہے اللہ تعالیٰ کا یہ قول" فاقرؤا ما تیسر من القرآن "یعنی قرآن میں سے جو آسان ہو اسے پڑھو، اور اللہ تعالیٰ کا قول" واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا "جب قرآن پڑھا جائے تو غور سے سنو اور خاموش رہو، باہم متعارض ہیں (ٹکرا رہی ہیں) اس لئے کہ پہلی آیت کے عموم سے مقتدی کے لئے قرأت کی فرضیت ثابت ہوتی ہے اور دوسری آیت کے خصوص سے اس کی نفی ہوتی ہے، اور یہ دونوں آیتیں نماز کے سلسلہ میں وارد ہوئی ہیں لہذا دونوں ساقط ہو گئیں، اب حدیث کیطرف رجوع کیا جائیگا اور وہ حدیث یہ ہے" من کان له امام فقرأۃ الامام له قرأۃ "جس کے لئے امام ہو تو امام کی قرأت اس کی قرأت ہے۔ (نور الانوار ص ۹۳)

امام بیہقی ان لوگوں کی تردید کرتے ہوئے فرماتے ہیں جو" انصات "سے محض خاموش رہنا مراد لیتے ہیں" لامعنى لمن زعم ان الانصات فى اللغة هو السكوت وانه فى عرف الشريعة لا يطلق على السكوت وترك النطق اصلا ، فقد وردت اخبار صحيحة فى اطلاق اسم الانصات على ترك الجهر دون الاخفاء وعلى ترك كلام

الناس ، دون الذکر فی النفس"۔

جولوگ یہ خیال کرتے ہیں کہ انصات کا اطلاق لغت اور شریعت میں سکوت اور محض خاموش رہنے پر ہوتا ہے ان کے اس خیال کا کوئی معنی اور مفہوم نہیں ہے کیونکہ صحیح احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ انصات کا اطلاق زور سے نہ پڑھنے اور آپس میں گفتگو نہ کرنے پر ہوتا ہے، نیز اس کا اطلاق پوشیدہ رکھنے اور جی میں آہستہ آہستہ پڑھنے پر نہیں ہوتا (البیھقی کتاب القرأۃ:۸۳)

............☆☆☆☆☆............

آمین بلند آواز سے کہا جائے یا آہستہ سے

صفحہ نمبر ۱۴۴ سے رحمانی صاحب نے آمین کی بحث چھیڑی ہے اسی صفحہ پر لکھتے ہیں "آمین کون کہے اور کس طرح کہے اس پر اہل علم کی رائیں مختلف ہیں۔

میں کہتا ہوں کہ جب نبی کریم ﷺ سے اور آپ کے اصحاب سے بسند صحیح زور سے آمین کہنا ثابت ہے تو آپ کی یہ تقریر بالکل بے اساس ہے آمین بالجہر کی تصریح جب نبی کریم ﷺ نے کردی ہے تو مومن کے لئے کوئی گنجائش نہیں رہ جاتی کہ اسکے مقابلے میں کسی امام کے قول وفعل کو بطور معارضہ پیش کرے۔

آمین بالجہر کی پہلی حدیث : حضرت ابوھریرہ فرماتے ہیں ﴿ اِذَا اَمَّنَ الاِمَامُ فَاَمِّنُوا فَاِنَّهٗ مَنْ وَافَقَ تَاْمِيْنُهٗ تَاْمِيْنَ الْمَلَائِكَةِ غُفِرَ لَهٗ مَاتَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهٖ قَالَ ابن شہاب کان رسول الله ﷺ يَقُوْلُ آمِيْنَ (بخاری) ﴾ اس حدیث سے بالکل واضح طور پر معلوم ہوگیا کہ امام جب آمین کہے تو تم بھی آمین کہو، یعنی امام کی آمین سن کر مقتدی بھی آمین کہیں، امام اگر زور سے آمین نہیں کہے گا تو مقتدی کیسے سنیں گے اور اگر سنیں گے نہیں تو جواب میں آمین کیسے کہیں گے؟ لہذا ثابت یہ ہوا کہ امام ومقتدی دونوں زور سے آمین کہیں۔

ہمارے مہربان جناب رحمانی صاحب نے اس حدیث پر صفحہ ۱۴۸ پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھا ہے کہ حدیث آمین بالجہر صریح نہیں ہے اس لئے کہ یہ معلوم کرنے کے لئے کہ امام آمین کب کہتا ہے، امام کا بلند آواز میں آمین کہنا ضروری نہیں۔

قارئین کرام! ذرا رحمانی صاحب کی جرأت دیکھئے! بوجہ تعصب وحمایت مذھبی کتمان حق سے باز نہیں آئے، حدیث مذکور میں بالکل صراحت ہے" اِذَا اَمَّنَ الاِمَامُ فَاَمِّنُوْا" جب امام آمین کہے تو تم بھی آمین کہو" فَاَمِّنُوْا" پر فائے تعقیب اس بات پر صریح دلیل ہے کہ امام کی آمین سنکر مقتدی فوراً آمین کہیں، اس کھلی اور واضح حدیث پر رحمانی صاحب کا تبصرہ کتنا عجیب اور گول مول ہے۔ ؎

بک رہا ہوں جنوں میں کیا کیا
کچھ نہ سمجھے خدا کرے کوئی

دوسری حدیث: حضرت ابوھریرہ سے روایت ہے: ﴿كَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ اِذَا تَلَا غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّيْنَ، قَالَ آمِيْن حَتّٰى يَسْمَعَ مَنْ يَلِيْهِ مِنَ الصَّفِّ الْاَوَّلِ فَيَرْتَجُّ بِهَا الْمَسْجِدُ (ابو داؤد، ابن ماجه، نيل الاوطار)﴾ رسول اللہ ﷺ جب غیر المغضوب علیھم ولا الضالین پڑھتے تو آمین کہتے یہاں تک کہ اپنے قریب کے صف اول کے لوگوں کو سناتے پھر تو پوری مسجد آمین کی آواز سے گونج اٹھتی۔

مذکورہ حدیث کو امام دار قطنی نے روایت کر کے فرمایا کہ اس کی سند حسن ہے، امام حاکم نے اس کو وارد کر کے فرمایا کہ یہ حدیث صحیح ہے، امام بیھقی نے اس کو حسن صحیح کہا ہے۔

چونکہ یہ حدیث مقلدین کے گلے میں پھنس گئی تھی لھذا کچھ اور نہ سوجھا تو بشر بن رافع جو اس حدیث کے راوی ہیں ان کی تضعیف پر پورا پورا زور لگا دیا۔ رحمانی صاحب نے فرمایا۔ بشر بن رافع کو امام احمد نے ضعیف کہا ہے اور یحیٰ بن معین نے منکر کہا ہے۔

حالانکہ حقیقت یہ ہے کہ یحیٰ بن معین نے بشر بن رافع کو ثقہ کہا ہے ابن عدی نے بھی ان کو ثقہ کہا ہے، حاکم نے تو مذکورہ حدیث کو ذکر کر کے فرمایا کہ یہ حدیث بخاری ومسلم کی شرط پر صحیح ہے جیسا کہ ابھی گزرا کہ بیھقی نے اس حدیث کو حسن صحیح کہا ہے، اور امام حاکم نے اس حدیث کو صحیح کہا ہے، اور ابوداؤد نے اس حدیث کو روایت کر کے سکوت کیا ہے، اور ان کا سکوت دلیل ہے، کہ ان کے نزدیک یہ حدیث صحیح ہے، لھذا یہ حدیث آمین بالجھر پر یقیناً نص قاطع ہے، اور اس حدیث پر ضعف کا حکم لگانا رحمانی صاحب کی جرأت ہی جرأت ہے۔

نیز مصنف بن عبدالرزاق میں زھری سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ غیر المغضوب علیھم ولا الضالین کہتے حتی کہ آپ کے قریب والے سن لیتے، یہ روایت مرسل بسند صحیح ہے، اور مرسل تو امام ابوحنیفہ کے نزدیک حجت ہے، نیز حضرت ابوھریرہ سے آمین بالجھر کی روایت ایک دوسری سند سے بھی ہے جو صحیح ابن خزیمہ (۵۷۱)، صحیح ابن حبان (۴۶۲موارد)، دار قطنی (۱/۳۳۵)، مستدرك حاكم (۲۲۴)، بيهقی (۲/۵۸)، تمهيد ابن عبد البر (۷/۱۴)، میں ہے دار قطنی نے اسے حسن اور ابن حبان، حاكم، بيهقی، ذهبی نے صحیح کہا ہے۔ لھذا اصل حدیث ابوھریرہ سے بالکل صحیح ہے۔ ﴿إِنَّ الْيَهُوْدَ قَوْمٌ حُسَّدٌ وَإِنَّهُمْ لَا يَحْسُدُوْنَنَا عَلٰى شَيْئٍ كَمَا يَحْسُدُوْنَنَا عَلَى السَّلَامِ وَعَلٰى آمِيْن﴾ یہود حاسد قوم ہے یہ جس قدر سلام اور آمین کہنے پر ہم سے حسد کرتے ہیں اتنا کسی دوسری چیز سے نہیں۔ یہ حدیث صحیح ہے بوصیری نے اسے صحیح کہا ہے، اور کہا ہے کہ اسکے تمام رواۃ سے امام مسلم نے حجت لی ہے۔

چوتھی حدیث: ﴿وَعَنْ وَائِلِ بْنِ حُجْرٍ قَالَ سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللهِ ﷺ قَرَأَ غَيْرِ

الْمَغْضُوْبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِيْنَ : قَالَ :آمِيْن مَدَّ بِهَا صوتَهٗ (ترمذی ، ابوداؤد ، دارمی، ابن ماجه) ﴾ وائل بن حجرؓ روایت کرتے ہیں کہ میں نے سنا کہ رسول اللہ ﷺ نے غير المغضوب عليهم و لا الضالين پڑھا پھر آمین کہا اور اپنی آواز دراز کی یہ صحیح ہے۔ اخرجه البخاری فی جزء القرأة و ابو داؤد و الترمذی والدارمی و الدار قطنی و البیهقی من طریق سفیان عن سلمة بن کهیل عن حجر بن عنبس عن وائل بن حجر اس حدیث کو امام ترمذی نے حسن اور دار قطنی اور ابن حجر، وغیرہ نے صحیح کہا ہے۔

پانچویں حدیث: صحیح بخاری شریف، جلد۱، میں فرماتے ہیں: ﴿ بـاب جهـر الامـام بـالتـأمين وقال عطاء آمين دعاء، أمَّن ابن الزبير و من ورائه حتى وإن للمسجد لَلَجَّةً، و كان ابو هريره، ينادى الامام لا تفتنى بآمين وقال نافع كان ابن عمر لا يدعه ويحضهم و سمعت منه فى ذالك خبرا ﴾ آمین بلند آواز سے کہنے سے متعلق یہ باب ہے، امام ابوحنیفہ کے استاد عطاء کہتے ہیں کہ آمین دعاء ہے حضرت عبد اللہ بن زبیر اور ان کے پیچھے جتنے بھی لوگ تھے سب نے آمین کہی یہاں تک کہ مسجد گونج اٹھی۔ اور ابوھریرہ امام کو پکار کر کہتے مجھ سے آمین کو فوت نہ کرا دینا (یعنی سورہ فاتحہ ذرا لمبا کر کے پڑھنا) حضرت نافع کہتے ہیں کہ عبد اللہ بن عمر آمین نہیں چھوڑتے تھے اور دوسروں کو اسکی ترغیب دلاتے تھے نافع کہتے ہیں کہ میں نے ان سے بلند آواز سے آمین کہنے کے متعلق ایک مرفوع حدیث بھی سنی ہے۔ (بخاری)

قسطلانی شرح بخاری میں حضرت عطاء کی یہ روایت بحوالہ بیہقی اس طرح

ہے ﴿ ادركت مائيتن من الصحابة فى هذا المسجد اذا قال الامام ولا الضالين سمعت لهم رجّة بآمين ﴾ حضرت عطاء کہتے ہیں میں نے دوسو صحابہ کرام کو اس مسجد (نبوی) میں پایا کہ جب امام ولا الضالین کہتا تو میں صحابہ کرام کا غلغلہ آمین کے ساتھ سنتا۔

احناف کی تائید میں رحمانی صاحب کی پیش کردہ روایات کا جواب

رحمانی صاحب نے اپنے مسلک کی تائید میں ترمذی، مسند احمد کی ایک روایت پیش کی ﴿ صلى بنا رسول الله ﷺ فلما قرأ غير المغضوب عليهم و لا الضالين قال آمين و خفض بها صوته (ترمذی ، مسند احمد ، مسند طیالسی ، دار قطنی) ﴾ رسول اللہ ﷺ نے ہمیں نماز پڑھائی اور جب غير المغضوب عليهم و لا الضالين کہا تو آمین کہا اور اپنی آواز کو پست کیا۔

رحمانی صاحب شائد عربی ادب کی ابجد سے بھی واقف نہیں ہیں، میں پوچھتا ہوں کہ اس حدیث سے یہ کیسے ثابت ہوتا ہے کہ آمین دل میں کہا جائے، اسلئے کہ رفع کی ضد خفض ہے، رفع کے معنی ہیں بلند کرنا، اور خفض کے معنی ہے پست کرنا۔

رحمانی صاحب نے یہاں خفض کے معنی سر کے لئے ہیں، جو بالکل غلط ہے، حالانکہ سر، اخفاء کی ضد ہے، نہ کہ خفض کی۔

مطلب یہ ہوا کہ نبی کریم ﷺ نے اپنی آواز ذرا پست رکھی، مگر راوی نے آپ کی آواز سنی ورنہ راوی کو کیسے معلوم ہوتا کہ آپ ﷺ نے آمین کہی، مقلدین پست آواز کے ساتھ آمین کہاں کہتے ہیں، وہ تو دل میں آمین کہتے ہیں جو مذکورہ حدیث کے بالکل خلاف ہے

لو آپ اپنے دام میں صیاد آ گیا

یہ ہے وہ محاکمہ اور فیصلہ جسے حفاظ حدیث نے کیا۔

اور جس کی طرف ابن الھمام حنفی اور علامہ امیر الحاج حنفی نے اشارہ کر کے صحیح بتایا ہے اور اسی بنیاد پر علامہ عبدالحی لکھنوی نے بھی یہ فیصلہ کیا ہے کہ آہستہ آمین کہنے کی روایت میں خدشہ اور غلطیاں ہیں اور اونچی آواز سے آمین کہنے کی حدیث صاف اور بے غبار اور صحیح ہے، اور اسی پر ہمارا عمل ہے اسی پر صحابہ کرام کا عمل تھا جسے انھوں نے رسول اللہ ﷺ سے سیکھا تھا۔

نیز شعبہ نے خود تسلیم کیا ہے کہ سفیان مجھ سے احفظ ہیں اور محدثین کا اتفاق ہے کہ شعبہ اور سفیان میں جب اختلاف ہو تو قول سفیان ہی معتبر ہوگا، دوسرے یہ روایت ضعیف ہے، امام ترمذی کہتے ہیں کہ میں نے محمد (امام بخاری) سے سنا وہ کہتے تھے کہ اس بارے میں سفیان کی حدیث شعبہ کی حدیث سے زیادہ صحیح ہے اس حدیث کی روایت کرنے میں شعبہ نے کئی جگہ غلطی کی ہے، ایک غلطی یہ ہے کہ شعبہ نے حجر بن عنبس کو حجر بن ابی العنبس کہا ہے جن کی کنیت ابوالسکن ہے اور شعبہ نے سند میں علقمہ بن وائل کو اپنی طرف بڑھا دیا ہے حالانکہ حجر بن عنبس خود وائل بن حجر سے روایت کرتے ہیں۔

شعبہ نے تیسری غلطی یہ کی کہ خفض بها صوته کہہ دیا حالانکہ صحیح مد بها صوته تھا۔ امام ترمذی کہتے ہیں کہ میں نے ابو زرعہ، امام بخاری، امام مسلم وغیرہ سے اس حدیث کے متعلق پوچھا تو انھوں نے کہا کہ سفیان والی حدیث اس بارے میں سب سے زیادہ صحیح ہے، امام ابو زرعہ نے فرمایا کہ علاء بن صالح اسدی نے بھی اس حدیث کو سلمہ بن کہیل سے سفیان کی حدیث کے مانند روایت کیا ہے، اور وہ روایت یہ ہے "ابوعیسیٰ یعنی امام ترمذی کہتے ہیں کہ ہم کو ابوبکر محمد بن ابان نے حدیث بیان کی انھوں نے کہا ہم سے عبداللہ بن نمیر نے بیان کیا وہ علاء بن صالح اسدی سے وہ سلمہ بن کہیل سے وہ حجر بن عنبس سے وہ وائل بن حجر سے

روایت کرتے ہیں اور وائل بن حجر رسول اللہ ﷺ سے روایت کرتے ہیں، بالکل سفیان کی حدیث کی طرح جو سلمہ بن کہیل سے روایت کی گئی ہے جس میں بلند آواز سے آمین کہنے کا ذکر ہے۔

صفحہ ۱۵۶ پر رحمانی صاحب لکھتے ہیں: قال عطاء: آمین دعاء، اس کا تقاضہ ہے کہ آمین کو بھی ہلکی آواز ہی میں کہا جائے۔

جواب: اندھے کو اندھیرے میں بڑی دور کی سوجھی۔

رحمانی صاحب کا یہ استدلال ہرگز صحیح نہیں کیونکہ تمام دعاؤں کا آہستہ پڑھنا ضروری نہیں ورنہ اهد نا الصراط المستقیم کا بھی چپکے پڑھنا لازم آئیگا، اور دیگر ادعیہ ماثورہ کا بھی جن میں جہر مسنون ہے، وہ سب بھی اس کلیہ کو توڑ دینے کو کافی ہیں۔ لھذا یہ استدلال تحت لغو ثابت ہوا۔

جناب من! آمین دعاء نہیں بلکہ تابع دعاء ہے یعنی اصل دعاء کے تابع ہے اور اهد نا الصراط المستقیم کو نماز میں بلند آواز سے پڑھا جاتا ہے، لہذا آمین اس کے تابع ہوکر بلند آواز سے پڑھی جائیگی اور سری نمازوں میں آمین سراً کہی جائیگی۔

فهدى الله سبحانه و تعالى هولاء المقلدين الذين يتركون الاحاديث الصحيحة و يهرعون الى الاحاديث الضعيفة --

............☆☆☆☆☆............

رفع یدین

رحمانی صاحب نے ۱۵۸ سے...... ''رکوع سے پہلے، رکوع کے بعد رفع یدین''
کے عنوان سے رفع الیدین کی بحث چھیڑ دی ہے سب سے پہلے میں ان روایات کا ذکر کرتا ہوں جن سے صاف طور پر رفع الیدین کا ثبوت ملتا ہے: ﴿عن سالم بن عبد الله عن ابيه ان رسول الله ﷺ كان يرفع يديه حذو منكبيه اذا افتتح الصلوة و اذا كبر للركوع واذا رفع راسه من الركوع رفعهما كذالك ايضا و قال سمع الله لمن حمده ربنا و لك الحمد و كان لا يفعل ذالك فى السجود (بخارى)﴾

ترجمہ: سالم اپنے باپ عبداللہ بن عمر سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ جب نماز شروع کرتے تو دونوں مونڈھوں تک ہاتھ اٹھاتے اور جب رکوع کے لئے تکبیر کہتے اور جب رکوع سے اپنا سر اٹھاتے تب بھی اسی طرح دونوں ہاتھوں کو اٹھاتے اور سمع اللہ لمن حمدہ ربنا ولک الحمد کہتے اور سجدوں کے درمیان رفع یدین نہیں کرتے۔

امام علی بن مدینی فرماتے ہیں: هذا الحديث عندى حجة على الخلق كل من سمعه فعليه ان يعمل به لانه ليس فى اسناده شئ (تلخيص الحبير)

ترجمہ: عبداللہ بن عمر کی یہ حدیث میرے نزدیک تمام مخلوق پر حجت ہے جو مسلمان اس کو سنے اس پر رفع الیدین لازم ہے کیونکہ اس حدیث کی سند میں کسی کو کلام نہیں۔

دوسری حدیث: ﴿عن نافع ان ابن عمر كان اذا دخل فى الصلوة كبّر ورفع

يديه واذا ركع رفع يديه واذا قال سمع الله لمن حمده رفع يديه و اذا قام من الركعتين رفع يديه و رفع ذالك ابن عمر الى النبى ﷺ (بخارى)﴾

ترجمہ: نافع سے مروی ہے کہ عبداللہ بن عمرؓ جب نماز میں داخل ہوتے تو اللہ اکبر کہتے اور رفع الیدین کرتے اور جب رکوع میں جاتے تب بھی رفع یدین کرتے اور جب سمع اللہ لمن حمدہ کہتے تب بھی رفع یدین کرتے اور جب دو رکعتیں پڑھ کر اٹھتے تب بھی رفع یدین کرتے عبد اللہ بن عمر نے اس حدیث کو نبی ﷺ تک پہنچایا ہے (یعنی یہ حدیث مرفوع ہے) اور نبی کریم ﷺ کا عمل ہے۔

بخاری شریف کی ان روایتوں سے معلوم ہوا ہے کہ رفع یدین چار جگہوں پر ہے: (۱) تکبیر تحریمہ کے وقت (۲) رکوع میں جاتے وقت (۳) رکوع سے اٹھتے وقت (۴) دو رکعتوں سے اٹھتے وقت، نیز یہ بھی معلوم ہوا کہ دو سجدوں کے درمیان رفع الیدین نہیں ہے اسی پر اہل حدیث کا عمل ہے۔

رفع الیدین کی یہ روایتیں جو صحیح بخاری کی ہیں، اور اسی طرح رفع الیدین کی وہ تمام روایات جو تقریبا پچاس صحابہ سے مروی ہیں، جب رحمانی صاحب اور ان کے ٹولوں اور نا اہل نقادوں کے گلے میں پھنس گئیں اور ان سے نجات کی کوئی صورت نظر نہیں آئی تو پریشان اور عاجز ہوکر کہہ دیا کہ ان روایتوں میں اضطراب وتعارض ہے۔ اور دلیل پیش کی کہ کسی روایت میں رفع الیدین صرف نماز کے آغاز میں ہے، کسی روایت میں آغاز نماز اور رکوع کے بعد ہے۔ کسی میں رفع یدین آغاز نماز اور رکوع سے پہلے اور رکوع کے بعد ہے وغیرہ وغیرہ، لگتا ہے رحمانی صاحب نے اصول حدیث کی ابتدائی کتابیں بھی نہیں پڑھی ہیں۔ کم از کم '' التدميث فى

مصطلح الحدیث" جو اہل حدیث مدارس میں بچوں کو پڑھائی جاتی ہے پڑھ لیتے تو ایسی غلطی نہ کرتے "التدمیث فی مصطلح الحدیث" کے صفحہ ۲۰ پر اس طرح مرقوم ہے۔

سوال۔ المضطرب ما هو؟

جواب: هو الذی یروی علی اوجه مختلفة متساویة فی الاسناد أو المتن أو معاً ولا مرجح هناك.

سوال: مضطرب حدیث کسے کہتے ہیں؟

جواب: مضطرب حدیث وہ ہے جو ایک درجہ کی قوت و مرتبہ رکھنے والی مختلف صورتوں کے ساتھ مروی ہو، یہ اضطراب سند میں ہوتا ہے اور متن میں بھی، اور اختلاف ایسا شدید ہو کہ ان کے درمیان تطبیق و توفیق ممکن نہ ہو۔

رحمانی صاحب بتائیں کہ بخاری کی مذکورہ دونوں روایتوں میں کس قسم کا اضطراب ہے، اور جو آپ نے دلیل پیش کی ہے کہ کسی حدیث میں رفع یدین صرف نماز کے آغاز میں ہے، کسی حدیث میں آغاز نماز اور رکوع کے بعد ہے وغیرہ وغیرہ، کیا یہ اضطراب کی شکل ہے؟

جناب من! کیا آپ کوئی ایسی حدیث بتا سکتے ہیں جس میں ایک ہی جگہ نماز کے تمام ارکان بالتفصیل بتا دئے گئے ہوں؟ حدیث کا ایک معمولی طالب علم جانتا ہے کہ ایک مسئلہ ایک حدیث میں ہوتا ہے، تو دوسرا مسئلہ دوسری حدیث میں۔ اور ایک ہی حدیث کو ایک جگہ راوی اختصار کے ساتھ بیان کرتا ہے تو دوسری جگہ تفصیل کے ساتھ، اس کو اضطراب نہیں اختصار و تفصیل کہتے ہیں، اور حافظ جلال الدین سیوطی نے جن کا حوالہ رحمانی صاحب نے صفحہ ۸۶ پر دیا ہے اپنی کتاب "التدریب" میں لکھا ہے کہ رفع الیدین کی حدیث کو پچاس صحابہ نے

روایت کیا ہے، اور علامہ ہیثمی نے مجمع الزوائد میں بحوالہ مسند احمد، جابر بن عبد اللہ کا فرمان درج کیا ہے کہ سید عالم ﷺ نے مقام حدیبیہ میں چودہ سو صحابہ کے ساتھ جو نماز ادا کی ہے اس میں رفع یدین کیا ہے۔

امام بخاری نے اپنے رسالہ جزء رفع یدین مصری صفحہ ۱۱/۴ میں فرماتے ہیں: "قال الحسن و حمید بن هلال کان اصحاب رسول الله ﷺ یرفعون ایدیهم لم یستثن احدا من اصحاب النبی ﷺ دون احد ولم یثبت عند اهل العلم من احد من اصحاب النبی ﷺ انه لم یرفع یدیه و لیس اسانیده اصح من رفع الایدی" ترجمہ: امام حسن اور حمید بن ہلال کہتے ہیں کہ: بلا استثنا تمام صحابہ کرام رفع یدین سے نماز پڑھا کرتے تھے اور کسی صحابی سے رفع یدین چھوڑنا بہ سند صحیح ثابت نہیں اور ترک رفع الیدین کی سندیں رفع الیدین کی سندوں سے زیادہ صحیح نہیں۔

علامہ ابن الجوزی کی "نزهة الناظر للمقیم و للمسافر" سے مسک الختام مطبوعہ بھوپال، جلد ۱، صفحہ ۲۹۴ میں مزنی کا بیان منقول ہے: سمعت الشافعی یقول: لا یحل لاحد سمع حدیث رسول الله ﷺ فی رفع الیدین فی افتتاح الصلوة و عند الرکوع والرفع منه ان یترک الاقتداء بفعله رسول الله ﷺ۔

ترجمہ: امام مزنی فرماتے ہیں کہ میں نے شافعی کو فرماتے ہوئے سنا کہ رفع الیدین کی حدیث پڑھ سن کر اس پر عمل نہ کرنا کسی کے لئے حلال نہیں۔

رحمانی صاحب نے پہلے تو ادھر ادھر سے فقہا کے اقوال نقل کئے ہیں جو چنداں قابل

التفات نہیں۔ ہاں اس کے بعد ایک حدیث نقل کی ہے ﴿قال ابن مسعود ألا اصلی بکم صلوۃ رسول اللہ ﷺ فصلی فلم یرفع یدیہ الا مرۃ ﴾

ترجمہ: حضرت عبداللہ بن مسعود نے فرمایا کہ: کیا میں تم لوگوں کو حضور ﷺ کی نماز نہ پڑھاؤں پھر نماز پڑھائی تو صرف پہلی بار میں رفع یدین کیا (ابوداود)۔

جواب: اس حدیث سے جو کچھ ثابت ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ تکبیر تحریمہ کے وقت ایک مرتبہ ہاتھ اٹھانا چاہئے شیعوں کی طرح بار بار ہاتھ نہیں اٹھانا چاہئے، مشکوۃ میں اس حدیث کا متن اس طرح ہے: ولم یرفع یدیہ الا مرۃ واحدۃ مع تکبیرۃ الافتتاح "ترجمہ: کہ ابن مسعود نے تکبیر تحریمہ کے وقت صرف ایک مرتبہ ہاتھ اٹھائے۔ یہ الفاظ کہ حضرت ابن مسعود نے ہاتھ نہ اٹھائے مگر پہلی مرتبہ، حضرت علقمہ کے الفاظ ہیں ابن مسعود سے عملاً اسکا ذکر نہیں کیا لیکن عدم ذکر سے عدم شئی لازم نہیں آتا لھذا یہ حدیث حنفیوں کے لئے مفید مدعا نہیں۔

دوسرا یہ کہ امام ابوداؤد اس کی صراحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں: لیس ھو بصحیح علی ھذا اللفظ علی ھذا المعنی (ابوداود، ج۱صفحہ۱۱۶) یہ حدیث ان لفظوں میں ان معنوں میں صحیح نہیں۔ ابن مبارک نے فرمایا: "لم یثبت حدیث ابن مسعودؓ" حدیث ابن مسعود ثابت نہیں۔ حافظ ابن عبدالبر تمہید میں لکھتے ہیں: "وقال البزار فیہ انہ لا یثبت" بزار کہتے ہیں کہ ابن مسعود کی یہ حدیث ثابت نہیں۔ ابن حبان نے تو یہاں تک لکھ دیا کہ "ان لہ عللا تبطلہ (نیل الاوطار) اس میں بہت سی علتیں جو اسے باطل بنا رہی ہیں۔

لھذا یہ حدیث عدم رفع الیدین کے لئے کوئی دلیل نہیں بن سکتی اگر کوئی حنفی یہ کہے کہ ابن حزم نے اس حدیث کو صحیح کہا ہے تو جواب یہ ہے کہ انھوں نے اس کو سند کے لحاظ سے صحیح کہا ہوگا نہ کہ متن کی جہت سے۔ ومن المعلوم ان صحۃ السند لا تستلزم صحۃ المتن۔

اور یہ معلوم ہے کہ سند کی صحت متن کی صحت کو مستلزم نہیں اگر اس حدیث کو صحیح بھی مان لیا جائے تب بھی بخاری و مسلم، ترمذی، ابوداؤد، نسائی، موطا اور اسکے علاوہ بے شمار صحیح روایتوں کے خلاف ہونیکی وجہ سے معمول بہا نہ ہوگی۔

ترک رفع الیدین پر دوسری روایت براء بن عازب کی پیش کی گئی ہے: ﴿عن براء بن عازب کان النبی ﷺ اذا کبر لافتتاح الصلوۃ رفع یدیہ ولایعود (ابوداؤد) ﴾

ترجمہ: براء بن عازب سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ جب آغاز نماز کے لئے تکبیر کہتے تو ہاتھ اٹھاتے پھر دوبارہ ہاتھ نہیں اٹھاتے۔

جواب: ثم لا یعود کے الفاظ جو اس حدیث میں بیان کئے گئے ہیں ان سے رکوع کے وقت عدم رفع یدین پر دلیل لینا صحیح نہیں کیونکہ اس حدیث میں رکوع کا ذکر نہیں، اس سے جو چیز ثابت ہوتی ہے وہ صرف یہ ہے کہ شروع نماز میں ایک ہی دفعہ رفع الیدین کرنا چاہئے بار بار نہیں، یہی اس حدیث کا مفہوم ہے۔

عدم رفع الیدین کا دارومدار کلیۃ ثم لا یعود کے الفاظ پر ہے لیکن یہ درحقیقت براء بن عازب کے الفاظ نہیں بلکہ اس حدیث کے راوی یزید بن ابی زیاد کے الفاظ ہیں، یزید اس حدیث کو دو طرح بیان کرتے ہیں (۱) رسول اللہ ﷺ شروع نماز میں ہاتھ اٹھاتے تھے یا

(۲) رسول اللہ ﷺ شروع نماز میں رکوع سے پہلے اور رکوع کے بعد ہاتھ اٹھاتے تھے گویا کبھی اس حدیث کو وہ مختصر بیان کرتے تھے اور کبھی مفصل، مختصر حدیث کو وہ ایک عرصہ دراز تک مندرجہ بالا الفاظ کے ساتھ ہی بیان کرتے رہے، بعد میں جب وہ بوڑھے ہو گئے، اور ان کا حافظہ خراب ہو گیا تو کوفہ والوں نے انہیں ثم لا یعود سکھادیا، وہ ثم لا یعود کہنے لگے (نیل الاوطار) بلکہ حد تو یہ ہے کہ ایک مرتبہ انھوں نے حضرت علی بن عاصم کے سامنے یہ حدیث بیان کی تو ثم لا یعود کو بیان نہیں کیا، حضرت علی بن عاصم نے کہا: آپ ثم لا یعود بھی کہا کرتے تھے، کہنے لگے کہ مجھے یاد نہیں (دار قطنی) الغرض یزید نے خود ان الفاظ کا انکار کر دیا ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ اس حدیث میں رکوع کے وقت رفع یدین کا ذکر موجود تھا یزید نے پہلے اسے مختصر کیا پھر کوفہ والوں کی تلقین پر ثم لا یعود بڑھا دیا لھذا ثم لا یعود کے الفاظ سے عدم رفع الیدین پر استدلال کرنا بالکل بے بنیاد ہے۔

تیسری روایت بیہقی کی جو علقمہ عن عبداللہ بن مسعود سے ہے۔ رحمانی صاحب نے بڑی ڈھٹائی سے یہ فرمایا کہ اس حدیث کی سند بھی قابل قبول ہے لگتا ہے رحمانی صاحب علم اسماء الرجال اور فن علوم الحدیث سے بالکل نابلد ہیں، ورنہ ایسی بات نہ کہتے، حال یہ ہے کہ اس حدیث کی سند میں محمد بن جابر ہیں جو متفرد ہونے کے ساتھ ساتھ ضعیف بھی ہیں امام دارقطنی نے فرمایا کہ اس میں محمد بن جابر راوی ہے جو ضعیف ہے۔

چوتھی روایت مصنف ابن ابی شیبہ کی پیش کی گئی جو ابن عباس سے مروی ہے کہ سات مواقع پر رفع الیدین کیا جائے (الخ) اس حدیث کو امام بخاری جزء رفع الیدین میں نقل کر کے

فرماتے ہیں: وقال شعبه ان الحكم لم يسمع من مقسم الا اربعة احاديث ليس فيها هذا الحديث و ليس هذا من المحفوظ عن النبی ﷺ لان اصحاب نافع خالفوا و حديث الحكم من مقسم مرسل وقد روى طاؤس و ابو جمرة و عطاء انهم رأو ابن عباس رفع يديه عند الركوع واذا رفع رأسه من الركوع''

ترجمہ: شعبہ کہتے ہیں کہ حکم نے مقسم سے فقط چار احادیث سنی ہیں اور یہ حدیث ان میں سے نہیں ہے اور یہ حدیث نبی کریم ﷺ کی طرف منسوب کرنا غلط اور غیر محفوظ ہے، کیونکہ نافع کے سب اصحاب نے اس کے مخالف بیان کیا ہے اور حکم کی حدیث مقسم سے مرسل ہے طاؤس و عطاء وغیرہ نے ابن عباس کو رفع یدین کرتے دیکھا ہے۔ اس کے علاوہ معنوی لحاظ سے بھی یہ روایت غیر صحیح ہے کیونکہ ان سات مقامات کے علاوہ اور کئی مقامات ہیں جن میں ہاتھ اٹھانا صحیح حدیثوں سے ثابت ہے۔

پانچویں روایت میمون مکی کی ہے جو ابوداود میں ہے، میں رحمانی صاحب سے پوچھتا ہوں کہ اس روایت سے عدم رفع الیدین کس طرح ثابت ہوا؟ اس روایت میں میمون مکی کا بیان ہے کہ عبداللہ بن زبیر نے لوگوں کو نماز پڑھائی اور چار جگہ رفع الیدین کیا تو انھوں نے جا کر ابن عباس سے پوچھا تو ابن عباس نے جواب دیا: إن احببت أن تنظر الى صلوة رسول الله فاقتد بصلوة عبد الله بن زبير ''ترجمہ: کہ اگر تمہیں پسند ہو کہ رسول اللہ ﷺ کی نماز دیکھو تو عبداللہ بن زبیر کی اقتداء کرو۔

اس روایت پر رحمانی صاحب کا یہ تبصرہ کہ اس سے صاف ظاہر ہے کہ حضرات صحابہ

کرام کا عام معمول رفع یدین کرنے کا نہ تھا، رحمانی صاحب کی جہالت آفرینی نہیں تو اور کیا ہے؟ نیز یہ روایت ضعیف بھی ہے کیونکہ اس کی سند میں ابن لھیعہ ہیں ان کے متعلق اماموں کی جرح ہے، یحیٰی بن معین نے کہا " لیس بالقوی " یہ تو قوی نہیں ہے۔

اس کے بعد رحمانی صاحب نے آثار صحابہ پیش کیے ہیں، پہلا اثر طحاوی سے پیش کیا گیا ہے کہ: اسود فرماتے ہیں کہ میں نے عمر بن خطاب کو دیکھا کہ وہ رفع الیدین کرتے تھے تکبیر تحریمہ کے وقت، پھر نہ کرتے تھے۔

اس اثر میں فقرہ " ثم لا یعود " کو حضرت عمر کی طرف منسوب کرنا غلط ہے چنانچہ " درایہ فی تخریج احادیث ھدایہ " میں مرقوم ہے: وقد رواہ الثوری عن الزبیر بن عدی بلفظه کان یرفع یدیه فی التکبیر لیس فیه ثم لا یعود وھو المحفوظ " کہ اس اثر میں ثم لا یعود نہیں ہے نیز حضرت عمر کا رفع یدین کرنا احادیث صحیحہ سے ثابت ہے یہ اثر ان کا معارضہ ہرگز نہیں کر سکتا نہ اسود کی اس شاذ روایت سے حجت قائم ہو سکتی ہے۔

انھیں اسود سے مصنف ابن ابی شیبہ کے صفحہ ۱۵۷ پر ہے کہ: إن عمر کان یرفع یدیه فی الصلوٰۃ " اور حنفیہ کے نزدیک اصول یہ ہے کہ نافی اور مثبت میں تعارض ہو تو مثبت مقدم ہوتا ہے پس حضرت عمر سے رفع یدین ثابت ہے نہ کہ ترک۔

دوسرا اثر بھی طحاوی سے ہے اور حضرت علی کے متعلق ہے۔

جواب: عاصم بن کلیب اس اثر کو روایت کرنے میں متفرد ہے اور کتب اسماء الرجال میں لکھا ہے: " قال ابن المدینی لا یحتج بما انفرد به " یعنی عاصم بن کلیب کسی روایت

میں متفرد ہوں تو روایت لائق احتجاج نہیں ہے۔ تیسرا اثر بھی طحاوی میں ہے " مجاھد کہتے ہیں کہ میں نے ابن عمر کے پیچھے نماز پڑھی انھوں نے فقط نماز کے شروع میں رفع یدین کیا " یہ اثر ضعیف اور شاذ ہے اس کی سند میں ابوبکر بن عیاش ہے جسکی نسبت " تقریب " میں لکھا ہے: " ثقة لما کبر ساء حفظه " یہ ثقہ تو ہے مگر بڑھاپے میں اسکا حافظہ خراب ہوگیا تھا۔

امام بخاری اپنے رسالہ کے صفحہ ۷ میں فرماتے ہیں " قال یحیی بن معین حدیث ابی بکر عن حصین انما ھو توھم منه لا اصل له " یعنی اس حدیث کا کوئی اصل نہیں ابوبکر بن عیاش کا وہم ہی وہم ہے۔۔

چوتھا اثر مؤطا امام محمد و طحاوی وغیرہ سے لیا گیا ہے کہ عبداللہ بن مسعود تکبیر تحریمہ کے علاوہ کہیں اور رفع الیدین نہیں کرتے تھے اس اثر کو ابراہیم نے حضرت عبداللہ بن مسعود سے نقل کیا ہے اور ابراہیم نخعی کی لقاء و سماع عبداللہ بن مسعود سے ثابت نہیں لھذا یہ روایت منقطع الاسناد ہونے کی وجہ سے ناقابل حجت ہے۔

پانچواں اثر مصنف ابن ابی شیبہ سے نقل کیا گیا ہے کہ " اصحاب عبداللہ بن مسعود اور علیؓ صرف آغاز نماز میں رفع یدین کیا کرتے تھے۔

جواب: اس اثر کی سند میں ابواسحٰق کوفی ہے اس کے بارے میں حافظ ابن حجر فرماتے ہیں " لیس بثقة " یہ قابل اعتماد راوی نہیں ہے پس یہ اثر صحیح نہیں ہے۔

صحابہ میں ابن مسعود کا مقام

صفحہ ۱۶۵ پر مذکورہ بالا عنوان قائم کر کے اہلحدیثوں پر یہ الزام لگانے کی مذموم کوشش کی ہے کہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کے بارے میں ان کا لب و لہجہ نہایت ناشائستہ ہے، میں کہتا

ہوں آپ اہلحدیثوں کو یہ بتانے چلے ہیں کہ صحابہ کا مقام کیا ہے؟ اہل حدیث تمام صحابہ کو عدول ، قابل اعتماد، اور ثقہ مانتے ہیں، ان کی شان میں گستاخی کرنے والوں کے بارے میں یہ عقیدہ رکھتے ہیں کہ ایسے لوگوں کے لئے سوء آخرت کا اندیشہ ہے مگر ان کی طرف منسوب شدہ صرف وہی روایتیں معتبر مانتے ہیں جس کی سند معتبر ہو صحابہ کی طرف مکذوب طور پر منسوب شدہ کوئی بھی روایت نہ معتبر ہے نہ قابل اعتماد۔ اس کے ساتھ اہلحدیث یہ اصول فاروقی بھی پیش نظر رکھتا ہے ''السنة ما سنه الله و رسوله ولا تجعلوا خطا الرأی سنة للامة'' یعنی اللہ ورسول کا قانون ہی اصل قانون ہے کسی امتی کی اجتہادی غلطی کو پوری امت کے لئے قانون شریعت نہ بنالیا کرو۔

اس اصول فاروقی کے پیش نظر اہلحدیث بجا طور پر نصوص کتاب وسنت کی موافقت کرتے ہوئے کسی صحابی کے اجتہاد کو جو نصوص کتاب وسنت سے متصادم ہو اجتہادی غلطی تصور کرتا ہے اور اس کو چھوڑ کر کتاب وسنت کی طرف رجوع ہوتا ہے، یہ بات صرف اہلحدیث ہی نہیں بلکہ تمام اہل علم تسلیم کرتے ہیں۔

حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی روایت ابوداؤد، اور ترمذی سے رفع یدین کے تعلق سے جو آپ نے پیش کیا ہے مختصر ہے پوری حدیث امام محمد اپنی کتاب ''الآثار'' میں لائے ہیں کہ ''ابن مسعودؓ نے اپنے دو شاگردوں علقمہ اور اسود کو اپنے دائیں، بائیں کھڑا کر کے بلا اذان و تکبیر اپنے گھر میں یہ کہہ کر نماز پڑھائی کہ میں تمہیں نبی ﷺ کی نماز بتاتا ہوں پھر انھوں نے صرف پہلی بار رفع الیدین کیا اور جب رکوع کیا تو ہاتھوں کو گھٹنوں کے درمیان رکھا (یعنی تطبیق کیا) اور تشہد کے جلسہ میں ہاتھوں کو گھٹنوں کے درمیان رکھا، امام محمدؒ کہتے ہیں کہ ابن مسعودؓ کی

یہ باتیں ہم نہیں مانتے'' رحمانی صاحب بتائیں امام محمدؒ کے بارے میں آپ کا کیا خیال ہے؟

ہم آہ بھی کرتے ہیں تو ہو جاتے ہیں بدنام
وہ قتل بھی کرتے ہیں تو چرچا نہیں ہوتا

اس کے بعد صفحہ ۱۶۷ سے رفع الیدین کی منسوخیت ثابت کرنے کے لئے بہت ہاتھ پاؤں رحمانی صاحب نے مارے ہیں مگر کچھ نتیجہ نہیں نکلا ، صفحہ ۱۶۸ پر لکھتے ہیں '' اس سے سبھوں کو اتفاق ہے کہ ابتداء اسلام میں حضور ایک سے زیادہ مواقع پر رفع الیدین کرتے تھے اختلاف اس بات میں ہے کہ حضور کا آخری عمل کیا تھا؟۔

جواب: حضور کا یہ دائمی عمل تھا۔ آپ ﷺ نے کبھی رفع الیدین ترک نہیں کیا، پہلی دلیل ﴿عن ابی قلابة انه رأی مالك بن الحويرث اذا صلی كبر ورفع يديه واذا اراد ان يركع رفع يديه واذا رفع رأسه من الركوع رفع يديه وحدث ان رسول الله ﷺ صنع هكذا﴾ (بخاری) ترجمہ: ابوقلابہ کہتے ہیں کہ انھوں نے مالک بن حویرثؓ کو دیکھا کہ: جب نماز پڑھتے تو تکبیر کے وقت رفع یدین کرتے پھر جب رکوع میں جاتے رفع یدین کرتے اور جب رکوع سے سر اٹھاتے رفع یدین کرتے اور بیان کرتے کہ رسول اللہ ﷺ نے ایسے ہی کیا ہے۔

رحمانی صاحب بتائیں! یہ مالک بن حویرثؓ صحابی رسول سنہ ۹ ہجری میں ایمان لاتے ہیں اسکا مطلب سنہ ۹ ہجری تک رفع یدین تھا۔ پھر رفع یدین کب منسوخ ہوا؟ کیونکہ ربیع الاول سنہ ۱۱ ہجری میں نبی پاک ﷺ کا انتقال ہوا۔

رفع یدین کے دوام کی دوسری حدیث:

(۱) حضرت ابو ہریرہؓ فرماتے ہیں: رسول اللہ ﷺ شروع نماز میں رکوع سے پہلے اور رکوع کے بعد رفع یدین کرتے تھے (ابو داؤد، ج۱، ص ۱۱۵، ورجالہ رجال الصحیح)

(۲) حضرت ابو ہریرہؓ خود بھی رفع الیدین کرتے تھے (جزء رفع الیدین للبخاري و سنده حسن)

(۳) حضرت ابو ہریرہؓ نماز پڑھنے کے بعد فرمایا کرتے تھے کہ: میری نماز تم سب سے زیادہ رسول اللہ ﷺ کی نماز سے مشابہ ہے اور رسول اللہ ﷺ اسی طرح نماز پڑھتے رہے (حتی فارق الدنیا) یہاں تک کہ آپ کی وفات ہوگئی۔

(بخاری، ج۱، ص۲۰۳)

مذکورہ حدیث ابو داؤد سے معلوم ہوا کہ ابو ہریرہؓ کا بیان ہے کہ رسول اللہ ﷺ رفع یدین کرتے تھے۔ جزء رفع الیدین کی دوسری روایت سے معلوم ہوا کہ ابو ہریرہؓ خود رفع الیدین کیا کرتے تھے، بخاری کی تیسری روایت سے معلوم ہوا کہ ابو ہریرہؓ نے اپنی نماز کو رسول اللہ ﷺ کی نماز کے سب سے زیادہ مشابہ کہا۔

جب یہ ثابت ہوگیا کہ ابو ہریرہؓ رفع الیدین کرتے تھے تو یہ بات بھی ثابت ہوگئی کہ رفع یدین رسول اللہ ﷺ کی نماز میں آپ کی وفات تک رہا۔

دوام رفع الیدین پر تیسری حدیث: حضرت ابوحمید ساعدی نے دس صحابہ کے مجمع میں یہ بیان کیا کہ رسول اللہ ﷺ جب نماز شروع کرتے، جب رکوع سے

سر اٹھاتے، اور جب دو رکعتیں پڑھ کر کھڑے ہوتے تو رفع یدین کرتے تمام صحابہؓ نے کہا: تم سچ بیان کرتے ہو، رسول اللہ ﷺ اسی طرح نماز پڑھتے تھے (رواہ الترمذی وصححہ، ورواہ ابو داؤد وابن حبان وغیرهما) سب صحابہؓ نے بیک زبان فرمایا کہ: تو نے سچ کہا۔ یہ حدیث قطعی دلیل ہے کہ تمام صحابہ رفع الیدین کو سنت نبوی غیر منسوخ مانتے تھے۔

ابوحمید کی حدیث پر اعتراضات کے جوابات:

منکرین رفع یدین اس حدیث پر ایک اعتراض تو یہ کرتے ہیں کہ اس کی سند میں ایک راوی عبدالحمید بن جعفر، غیر صدوق اور غیر ثقہ ہیں، دوسرا اعتراض یہ ہے کہ محمد بن عمرو بن عطاء کا لقاء ابوحمید ساعدی اور قتادہ سے نہیں ہے۔

جواب: اس کا یہ ہے کہ یہ سب امام طحاوی حنفیؒ کا نظریہ ہے جو کسی طرح بھی قابل وثوق نہیں، آپ موصوف، امام مزنی کے بھانجے اور شاگرد ہیں اپنے ماموں سے کسی وجہ سے ناراض ہو کر حنفی بن گئے بس پھر کیا تھا حنفی مذہب کی حمایت وتائید میں ایک مستقل کتاب ''الآثار'' لکھ ماری جس میں ضعیف حدیثوں کی تصحیح اور صحاح کی تضعیف کر کے احناف کی رضا جوئی کی۔

مگر اللہ کی شان اس کتاب کو نہ حنفیوں میں عزت حاصل ہے کیونکہ اس کا اکثر حصہ ان کے مذہب کے خلاف ہے اور نہ اس کتاب کو محدثین کے ہاں قبولیت کا درجہ حاصل ہے۔ کیونکہ تاویلات رکیکہ اور اقوال مرجوحہ سے صحیح احادیث کو رد کرنے کی کوشش کی گئی ہے اسی بنا پر عبدالحمید بن جعفر پر ناجائز اور مردود جرح کی گئی، حالانکہ عبدالحمید ناقدین اور اصحاب جرح و

تعدیل کے نزدیک صدوق اور ثقہ ہیں، حافظ ابن حجرؒ نے ''تقریب'' میں ان کو صدوق کہا ہے اور ''تهذيب الكمال'' میں ہے ''وثقه ابن معين و ابن سعد'' ابن معین اور ابن سعد نے ان کو ثقہ کہا ہے، ابن ہمام حنفیؒ ''فتح القدير'' میں لکھتے ہیں ''وثقه ابن معين'' ابن معین نے انہیں ثقہ کہا ہے، محمد بن عمرو بن عطاء کی توثیق اور ابوحمید ساعدی سے ان کا سماع نزد محدثین ثابت ہے۔ محمد بن عمرو کا اتصال ابوحمید سے بخاری شریف کی روایت سے بالتصریح ثابت ہوتا ہے جیسا کہ انھوں نے ''بالسنة الجلوس فى التشهد'' میں بالتفصیل بیان کیا ہے، اور حافظ ابن حجرؒ اس حدیث کے تحت فرماتے ہیں ''ثم ان رواية الليث ظاهرة فى اتصاله بين محمد بن عمرو ، و ابو حميد و رواية عبد الحميد صريحة فى ذلك'' اس کے علاوہ اس حدیث ابوحمید الساعدی کی ایک دوسری سند بھی ہے جسے خود امام طحاویؒ ہی ذکر کیا ہے۔

اسناد یوں ہے ''حدثنى ابو الحسين الاصبهانى قال حدثنا هشام بن عماقال حدثنا اسمعيل بن عياش : قال حدثنا عتبة بن ابى حكيم عن عيسى بن عبد الرحمن العدوى عن العباس بن سهل عن ابى حميد الساعدى انه كان يقول لاصحاب رسول الله ﷺ انا اعلمكم بصلوة رسول الله ﷺ قال كان رسول الله ﷺ : اذا قام الى الصلوة كبر ورفع يديه حذاء وجهه فاذا كبر للركوع فعل مثل ذلك ، واذا رفع رأسه من الركوع قال : سمع الله لمن حمده فعل مثل ذالك''

ابوحمید ساعدی اصحاب رسول اللہ ﷺ سے فرماتے ہیں کہ: میں تم سب سے زیادہ

نبی ﷺ کی نماز جانتا ہوں انھوں نے کہا: جب رسول اللہ ﷺ نماز کے لئے کھڑے ہوتے تو تکبیر کے وقت رفع الیدین کرتے اور پھر جب رکوع کے لئے تکبیر کہتے تو رفع الیدین کرتے اور جب رکوع سے سر اٹھاتے سمع اللہ لمن حمدہ کہتے تو بھی رفع یدین کرتے۔ اس حدیث میں عبدالحمید اور محمد بن عمرو دونوں کا ذکر نہیں ہے طحاویؒ کے نزدیک یہ حدیث صحیح ہے۔

یہی روایت ابوحمید ساعدی اسی سند سے امام دارمی نے ذکر کی ہے، جس میں عبدالحمید اور محمد بن عمرو نہیں ہیں، پس ثابت ہوا کہ ابوحمید ساعدی کی روایت بلاشبہ صحیح ہے۔

کیا رفع الیدین والی احادیث منسوخ ہیں؟

رحمانی صاحب نے صفحہ ۱۸۰ پر مندرجہ ذیل بالا عنوان قائم کیا ہے ''کیا رفع الیدین والی احادیث منسوخ ہیں؟''

اور اس پر مسلم کی جابر بن سمرہؓ سے مروی ایک روایت بطور دلیل نقل کی ہے ﴿عن جابر بن سمرةؓ قال: خرج علينا رسول الله ﷺ فقال: مالى اراكم رافعى ايديكم كانها اذناب خيل شمس اسكنوا فى الصلاة﴾ (صحیح مسلم) ترجمہ: جابر بن سمرہؓ سے روایت ہے کہ: نبی کریم ﷺ ہمارے پاس نماز پڑھنے کی حالت میں تشریف لائے اور ہم نماز کے اندر ہاتھ اٹھا رہے تھے تو بڑی ناراضگی سے فرمایا: میں تم کو نماز میں شریر گھوڑوں کی دموں کی طرح ہاتھ اٹھاتے کیوں دیکھتا ہوں نماز میں ساکن رہو۔

اس حدیث پر تبصرہ کرتے ہوئے رحمانی صاحب لکھتے ہیں ''اس حدیث سے معلوم ہوا کہ پہلے رفع یدین کا حکم تھا اس لئے لوگ رفع یدین کیا کرتے تھے مگر بعد کو یہ حکم منسوخ ہو گیا اسی لئے آپ نے خفگی کا اظہار فرمایا۔

حدیث مذکور کی یہ تاویل، درحقیقت تحریف تاویلی کی ایک بدترین مثال ہے۔ رحمانی صاحب کی پیش کردہ حدیث کا جواب خود صحیح مسلم میں موجود ہے: ﴿عن جابر بن سمرۃؓ قال صلیت مع رسول اللہ ﷺ فکنا اذا سلمنا قلنا بایدینا السلام علیکم السلام علیکم فنظر الینا رسول اللہ ﷺ فقال ما شأنکم تشیرون بایدیکم کانها اذناب خیل شمس اذا سلم احدکم فلیلتفت الی صاحبه ولا یومی بیده﴾ (مسلم) ترجمہ: جابر بن سمرہؓ نے فرمایا: ہم رسول اللہ ﷺ کے ساتھ نماز پڑھتے تو ختم نماز پر السلام علیکم، السلام علیکم کہہ کر ہاتھ سے اشارہ کرتے، یہ دیکھ کر رسول اللہ ﷺ نے فرمایا، تمہیں یہ کیا ہوگیا ہے کہ تم اپنے ہاتھوں سے اس طرح اشارہ کرتے ہو گویا وہ شریر گھوڑوں کی دمیں ہیں تم میں سے جب کوئی نماز ختم کرے تو اپنے بھائی کی جانب منہ کر کے صرف زبان سے السلام علیکم ورحمۃ اللہ کہے۔ اور ہاتھ سے اشارہ نہ کرے۔

ہمارے رحمانی صاحب جیسے لوگوں کے بارے میں امام بخاریؒ نے جزء رفع الیدین میں فرمایا: ﴿فاما احتجاج بعض من لا یعلم بحدیث جابر بن سمرۃؓ فانما کان فی التشهد ولا یحتج بهذا من له حظ من العلم﴾ (جزء رفع الیدین، صفحہ ۳۶، ۳۷)

بعض جاہل لوگ حدیث جابرؓ سے رفع الیدین کے منع پر دلیل لاتے ہیں اس حدیث میں جو ہاتھ اٹھانے کا ذکر ہے وہ تشہد کی حالت میں ہاتھ کے اشارے سے سلام کہتے تھے، رسول اللہ ﷺ نے تشہد کی حالت میں ہاتھوں کے ساتھ اشارہ کرنے سے روک دیا۔ جس

شخص کو تھوڑا بہت علم کا حصہ ملا ہے وہ اس حدیث سے عدم رفع الیدین پر استدلال نہیں کرتا دوسرے مشاہدہ، اس کی تائید کرتا ہے کیونکہ گھوڑے اپنی دمیں دائیں بائیں ہلاتے ہیں اوپر نیچے نہیں۔ ہمارے رحمانی صاحب تقلیدی مذہب کی تائید وحمایت میں اتنا آگے نکل گئے ہیں کہ انصاف ودیانت کے تقاضے تو ایک طرف مشاہدات ومسلمات کا بھی انکار کردیا۔

کیوں رحمانی صاحب! گھوڑے دم کس طرح ہلاتے ہیں؟ اگر معلوم نہیں تو کسی سائیس سے دوستی کرلیجئے۔

رفع الیدین نہ کرنے والوں کی سزا:

﴿عن نافع ان ابن عمرؓ کان اذا رأی رجلا لا یرفع یدیه اذا رکع واذا رفع رمی بالحصیٰ﴾ (دارقطنی) ترجمہ: جب عبداللہ بن عمرؓ کسی کو رفع الیدین نہ کرتے دیکھتے تو اسے کنکریوں سے مارتے۔

رأس الحفاظ امام المحدثین حضرت امام بخاریؒ نے حضرت ابن عمر، ابن عباس، عبداللہ بن زبیر، ابوسعید الخدری، جابر بن عبداللہ، ابوہریرہ، انس بن مالک رضی اللہ عنہم سے روایت کی ہے کہ، وہ سب رفع الیدین کرتے تھے اور دوسرے محدثین امام ابوداؤد، بیہقی وغیرہ نے ابوبکر صدیق، عمر بن الخطاب، علی ابن ابی طالب، مالک بن حویرث، وائل بن حجر، ابوحمید ساعدی، ابو قتادہ، محمد بن مسلمہ، ابواسید، سہل بن سعد، ابوموسیٰ اشعری، رضی اللہ عنہم، وغیرہ سے باسانید صحیحہ محتج بھا روایت کی ہے۔

امام بیہقی نے فرمایا" سمعت ابا عبد اللہ الحافظ یقول: لایعلم سنة اتفق علی روایتها عن النبی ﷺ الخلفاء الاربعة ثم العشرة المبشرة فمن

بعدھم من اکابر الصحابة علی تفرقھم فی البلاد الشایعة غیر ھذا السنة'' امام بیہقی فرماتے ہیں: میں نے حافظ الحدیث ابوعبداللہ رحمہ اللہ سے سنا وہ فرماتے تھے: اس سنت یعنی رفع الیدین کے سوا کوئی ایسی سنت معلوم نہیں جس کی روایت پر نبی کریم ﷺ کے خلفاء اربعہ پھر عشرہ مبشرہ پھر ان کے بعد اکابر صحابہ باوجود دور دراز شہروں میں پھیل جانے کے سب متفق ہیں، یعنی رفع الیدین کے علاوہ کوئی ایسی سنت نہیں جس کو سب نے بالاتفاق روایت کیا ہے۔

علامہ عینیؒ کی تحریر

علامہ عینیؒ نے اپنی کتاب ''عمدة القاری ''طبع قدیم، مصر کے تیسرے جزء اور طبع جدید مصر کے جزء خامس میں امام ابوحنیفہ کے بارے میں رکوع کے رفع الیدین کی بحث میں یہ بات نقل کی ہے'' و حکی عن ابی حنیفة ما یقتضی الاثم بترکه ''یعنی امام ابو حنیفہؒ کا یہ بیان نقل کیا کہ''رفع الیدین چھوڑنے پر گناہ ہوتا ہے'' ۔

............☆☆☆☆☆............

کیا مردوں اور عورتوں کی نماز میں فرق ہے؟

رحمانی صاحب نے اپنی کتاب ''راہ اعتدال'' کے صفحہ نمبر ۱۹۸ پر ''مردوں اور عورتوں کی نماز میں فرق'' کا عنوان قائم کیا ہے اور چھ صفحات یہ ثابت کرنے پر سیاہ کئے ہیں کہ عورتوں کی نماز کا طریقہ مردوں کے طریقہ نماز سے مختلف ہے۔ مثلاً مرد کا کانوں تک تکبیر کے لئے ہاتھ اٹھانا اور عورت کا صرف کاندھے تک۔ مرد زیر ناف ہاتھ باندھے اور عورت سینے پر۔ حالت سجدہ میں مرد اپنی رانیں پیٹ سے دور رکھے اور عورت اپنا پیٹ رانوں سے چپکا لے۔

نصیحت اور خیر خواہی کا تقاضہ یہ ہے کہ اس بارے میں بھی فریقین کے دلائل پیش کر دیے جائیں تا کہ حق و باطل میں تمیز آسان ہو یہ معلوم نہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے مردوں اور عورتوں کی نماز میں فرق بتایا ہو، بلکہ صفۃ الصلوۃ کی جتنی احادیث ہیں وہ مطلق اور عام ہیں ان کو بلا دلیل مقید اور خاص کرنا درست نہیں۔

علامہ شوکانی ''نیل الاوطار'' ج ۲، ص ۱۹۸ پر فرماتے ہیں'' واعلم ان ھذہ السنة تشترك فیھا الرجال و النساء ولم یرد ما یدل علی الفرق بینھما فیھا و کذا لم یرد ما یدل علی الفرق بین الرجل و المرأة فی مقدار الرفع و روی عن الحنفیة ان الرجل یرفع الی الاذنین و المرأة الی المنکبین لانه استر لھا و لادلیل علی ذلك کما عرفت ''ترجمہ: یہ جان لو کہ رفع الیدین ایسی سنت ہے جس میں مرد اور عورت دونوں مشترک ہیں ایسی کوئی حدیث وارد نہیں جو ان کے درمیان اس فرق پر دلالت کرتی ہو، اور نہ ہی ایسی کوئی حدیث وارد ہے جو مرد اور عورت کے درمیان ہاتھ اٹھانے کی مقدار پر دلالت کرتی ہو

اور حنفیہ سے مروی ہے کہ مرد کانوں تک ہاتھ اٹھائے اور عورت کندھوں تک، کیونکہ یہ اس کے لئے زیادہ ساتر ہے، لیکن ان کے پاس اس کی کوئی شرعی دلیل موجود نہیں ہے۔

محدث عصر علامہ ناصر الدین البانیؒ "صفة صلوة النبی ﷺ" ص۷۹ پر لکھتے ہیں "وضعهما على الصدر هو الذى ثبت فى السنة و خلافه اما ضعيف او لا اصل لـه" "سینے پر ہاتھ باندھنا سنت سے ثابت ہے اور اس کے خلاف جو عمل ہے وہ یا تو ضعیف ہے یا بے اصل ہے۔

مناسب معلوم ہوتا ہے کہ عورتوں کی نماز کے بارے میں چند اصولی باتیں بیان کر دی جائیں تا کہ عورتوں اور مردوں کی نماز میں فرق کی حقیقت مزید آشکارا ہو جائے، پہلی بات تو یہ کہ قرآن میں جس جس مقام پر بھی نماز کا حکم نازل ہوا ہے اس میں سے کسی ایک مقام پر بھی اللہ نے مردوں اور عورتوں کے طریقہ نماز میں فرق بیان نہیں فرمایا ہے دوسری بات یہ کہ رسول اللہ ﷺ کی کسی صحیح حدیث سے مرد اور عورت کے طریقہ نماز میں فرق ثابت نہیں ہے، تیسری بات یہ کہ عہد رسالت سے لے کر آج تک تمام امہات المؤمنین، صحابیات، اور احادیث نبویہ پر عمل کرنے والی خواتین کا طریقہ نماز نسلا بعد نسل وہی رہا ہے جو مردوں کا ہے، چنانچہ امام بخاری نے ام درداء کے متعلق بسند صحیح ایک روایت اپنی "تاریخ الصغیر للبخاری" صفحہ ۹۵ پر یوں بیان کی ہے "انها كانت تجلس فى صلاتها جلسة الرجل و كانت فقيهة" کہ ام درداء نماز میں مردوں کی طرح بیٹھا کرتی تھیں اور وہ فقیہہ تھیں۔ چوتھی بات یہ کہ صحیح بخاری میں طریقہ نماز کے متعلق رسول اللہ ﷺ کا ایک حکم عام ہے "صلوا کما رأیتمونی اصلی" (بخاری، ج۲، ص۱۱۱) تم لوگ اسی طرح نماز پڑھو جس طرح مجھے پڑھتے ہوئے دیکھتے ہو۔ چونکہ اس

حدیث کا عموم مرد اور عورت دونوں کو شامل ہے لھذا مرد اور عورت کے طریقہ نماز میں فرق کرنا رسول اللہ ﷺ کے صریح حکم کو ٹھکرانے کے مرادف ہے، پانچویں بات یہ کہ سلف صالحین یعنی خلفاء راشدین، صحابہ کرام، تابعین، تبع تابعین، محدثین، صلحاء امت اور وہ علماء دین جنہیں تمسک بالحدیث النبوی کی لازوال نعمت ملی کوئی ایک فرد ایسا نظر نہیں آتا جو دلیل کے ساتھ یہ دعوی کرتا ہو کہ رسول اللہ ﷺ نے مردوں اور عورتوں کے لئے علیحدہ علیحدہ نماز کے طریقے بیان فرمائے۔ بلکہ ابراہیم نخعی (استاذ ابو حنیفہ) بصراحت فرماتے ہیں "تفعل المرأة فى الصلوة كما يفعل الرجل" (مصنف ابن ابی شیبہ، ج۱/۲، ص۷۵ بسند صحیح) نماز میں عورت ویسے کرے جیسے مرد کرتا ہے۔

رحمانی صاحب نے "راہ اعتدال" کے صفحہ ۱۹۹ پر وائل بن حجر کی ایک روایت طبرانی کبیر سے نقل کی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ: اے وائل جب تم نماز پڑھو تو دونوں ہاتھ کندھوں تک اٹھاؤ اور عورت اپنے دونوں ہاتھ اپنے سینے کے برابر اٹھائے۔

مذکورہ روایت کا کیا حال ہے ملاحظہ کیجئے "قال فى المجمع ۷۰/۱۰۳ و ۹/۳۷٤ رواه الطبرانى من طريق ميمونة بنت حجر ابن عبد الجبار عن عمتها ام يحيى بنت عبد الجبار و لم اعرفها و بقية رجال ثقات" طبرانی نے اس حدیث کو میمونہ بنت حجر ابن عبد الجبار سے انہوں نے اپنی پھوپھی ام یحیی بنت عبد الجبار سے روایت کیا ہے اور ام یحیی مجہول ہیں یعنی کتب رجال میں یہ واضح نہیں ہے کہ ام یحیی ثقہ ہیں یا کیا؟

دوسری روایت رحمانی صاحب نے مصنف عبد الرزاق کی پیش کی ہے "زجر النبی

ﷺ ان تصل المرأة برأسها شيئا ''اس حدیث کا ترجمہ رحمانی صاحب نے یہ کیا ہے کہ جابر بن عبداللہ سے مروی ہے کہ نبی نے اس بات سے منع فرمایا ہے کہ عورت اپنا ہاتھ کچھ بھی سر تک لے جائے۔

ناظرین سے گزارش ہے کہ حدیث کا متن دیکھیں پھر رحمانی صاحب نے حدیث کا جو ترجمہ کیا ہے وہ دیکھیں۔ حدیث میں کہیں لفظ ''ید'' (ہاتھ) نہیں ہے رحمانی صاحب نے کس لفظ کا ترجمہ ہاتھ کیا ہے؟ حدیث کا صحیح مفہوم یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ نے منع فرمایا ہے کہ عورت اپنے سر میں کوئی چیز جوڑے اور ملائے۔ حدیث میں لفظ ''تصل'' وصل سے بنا ہے اور اسی سے اسم فاعل مؤنث الواصلة آتا ہے جیسا کہ اس حدیث میں ہے ''عن ابن عمر ان النبي ﷺ قال: لعن الله الواصلة و المستوصلة و الواشمة والمستوشمة'' (متفق علیہ) نبی کریم ﷺ نے فرمایا: اللہ نے بالوں میں بال جوڑنے والی اور جڑوانے والی اور بدن پر گودنا گودنے والی اور گدوانے والی عورت پر لعنت فرمائی ہے۔ رحمانی صاحب نے ترجمہ غلط کر کے کہاں کی بات کہاں لے جا کر ملا دی۔ مارے گھٹنا پھوٹے سر کا محاورہ غالباً ایسے ہی مقام کے لئے ہے نیز قارئین کرام کے سامنے رحمانی صاحب کی عربی دانی بھی آشکارا ہو گئی ہو گی۔

ایک سوال یہاں یہ پیدا ہو سکتا ہے کہ مصنف ابن عبدالرزاق میں وہ حدیث صاحب کتاب ''بیان کیفیت سجوده'' میں کیوں لائے ہیں۔ جس طرح حالت نماز میں کپڑے اور بال کے سمیٹنے اور باندھنے کی ممانعت آئی ہے اسی طرح بال وصل کرنے کی بھی ممانعت ہے۔ چونکہ کپڑے اور بال بھی اپنے مصلی کے ساتھ رکوع کرتے ہیں اور سجدہ ریز ہوتے ہیں

اور باندھنے اور سمیٹنے اور جوڑنے کی صورت میں یہ ان کے رکوع وسجود کے لئے مانع ہے اس بنا پر اس عام حدیث کو خاص کے ضمن میں لائے ہیں کیونکہ عام میں خاص داخل ہوتا ہے۔

تیسری روایت بیہقی کی پیش کی گئی ہے کہ زید ابن ابی حبیب سے مروی ہے کہ: رسول اللہ ﷺ دو عورتوں کے پاس سے گزرے جو نماز پڑھ رہی تھیں آپ نے فرمایا کہ جب تم سجدہ کرو تو اپنے جسم کا کچھ حصہ زمین سے ملا لیا کرو کیونکہ عورت اس سلسلے میں مرد کی طرح نہیں ہے۔ مذکورہ بالا روایت مرسل ہے ابوداؤد نے اپنی مراسیل میں یزید بن ابی حبیب سے روایت کیا ہے۔ یہ روایت منقطع ہے۔ اس کی سند میں ایک راوی سالم محدثین کے نزدیک متروک ہے۔ تفصیل کے لئے علامہ ابن الترکمانی کی ''الجوهر النقي على السنن الكبرى للبيهقي'' کی طرف رجوع فرمائے نیز محدث عصر علامہ ناصر الدین البانی نے یزید ابن ابی حبیب کی اس مرسل روایت کو لا یصح قرار دیا ہے۔ (صفۃ الصلوۃ النبی ﷺ للالبانی ص ۱۷۰) اس حدیث کے بارے میں امام بیہقی فرماتے ہیں کہ یہ حدیث منقطع ہے، انقطاع کی وجہ یہ ہے کہ یزید ابن حبیب ۵۳ ہجری میں پیدا ہوئے اور ۱۲۸ ہجری میں فوت ہوئے۔ حافظ ابن حجر فرماتے ہیں'' كان يرسل ''یہ مرسل حدیثیں بیان کرتے تھے اس ارسال کے علاوہ سالم ابن غیلان جو یزید کے شاگرد ہیں مختلف فیہ ہیں ان کے بارے میں امام احمد، نسائی، ابو داؤد اگرچہ ''لیس بہ باس'' کہتے ہیں مگر امام دارقطنی اس کو متروک کہتے ہیں۔ (میزان الاعتدال للذھبی ص ۱۱۳، ج ۲۔ المغنی فی الضعفاء، ص ۲۶۴، ج ۱۔ تھذیب، ص ۴۴۳، ج ۳)

چوتھی حدیث بیہقی کی پیش کی گئی ہے، جو ابو سعید خدری سے مروی ہے کہ: نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ: مردوں کی بہترین صف پہلی صف ہے اور عورتوں کی بہترین صف آخری

صف ہے۔ آپ مردوں کو حکم دیتے تھے کہ سجدہ کی حالت میں اپنے اعضا جسم الگ الگ رکھیں ،اور عورتوں کو پست ہو کر سجدہ کرنے کا حکم فرماتے ۔۔۔۔۔الخ امام بیہقی نے اس حدیث کے متن کو منکر کہا ہے، اس کی تفصیل یوں ہے کہ اس کی سند میں ایک راوی عطا، ابن عجلان ہے اس کے بارے میں امام بیہقی فرماتے ہیں کہ یہ ضعیف ہے اور امام ذھبی "الکاشف" صفحہ ۲۳۲، ج ۲ میں فرماتے ہیں کہ بعض ائمہ نے اسے متہم بالکذب قرار دیا ہے امام خزرجی نے "تذھیب تہذیب الکمال" صفحہ ۲۳، ج ۲ میں فرماتے ہیں کہ بخاری نے اس کو منکر الحدیث کہا ہے۔ حافظ ابن حجر "تقریب" صفحہ ۲۲، ج ۲ میں فرماتے ہیں کہ یہ متروک ہے بلکہ ابن معین وغیرہ نے اس پر کذاب ہونے کا حکم لگایا ہے۔ امام ذھبی "میزان الاعتدال" صفحہ ۵۷، ج ۳۔ میں فرماتے ہیں کہ ابن معین نے اسے "لیس بشیئ" کہا ہے، کبھی کہا کہ خود حدیث گھڑ کر بیان کرتا تھا، ابو حاتم اور نسائی اس کو متروک کہتے ہیں، دارقطنی اس کو ضعیف غیر معتبر کہتے ہیں۔ جب عطا، ابن عجلان کا یہ حال ہے تو اس کی حدیث سے استدلال کب جائز ہو سکتا ہے؟

پانچویں حدیث بھی بیہقی کی پیش کی گئی ہے "عبداللہ بن عمر سے مروی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ جب عورت نماز میں بیٹھے تو اپنی ایک ران کو دوسری ران پر رکھے اور سجدہ کرے تو پیٹ کو رانوں سے چپکا لے تا کہ اس کے لئے زیادہ سے زیادہ پردہ ہو جائے۔

اس حدیث کے بارے میں امام بیہقی فرماتے ہیں "قال احمد ابو مطیع بین الضعیف فی احادیثه و عامة مایرویه لا یتابع علیه" (صفحہ ۲۲۳، ج ۲) احمد نے فرمایا کہ ابو مطیع کی حدیث میں ضعف واضح ہے اس کی عام روایات کی متابعت نہیں کی جاتی۔ شیخ نے فرمایا کہ ابن معین نے اس کو ضعیف قرار دیا ہے اور یہ ابو مطیع، حکم ابن عبداللہ بلخی ہے۔ امام

ذھبی "المغنی فی الضعفاء" ص ۹ میں فرماتے ہیں کہ "ترکوہ" لوگوں نے اس کو چھوڑ دیا ہے اور "میزان الاعتدال" ص ۵۷۴، ج ۱، میں فرماتے ہیں "واہ فی ضبط الاثر" حدیث ضبط کرنے میں بالکل ناکارہ ہے۔ ابن معین نے کہا "لیس بشیئ" کچھ نہیں ہے۔ اور کبھی اسے ضعیف کہتے ہیں، امام بخاری اس کو ضعیف اور صاحب رائے یعنی جہمی کہتے ہیں۔ نسائی اس کو ضعیف کہتے ہیں ابن جوزی نے اس کو ضعفاء میں شمار کیا ہے، امام احمد فرماتے ہیں اس سے کچھ بھی روایت کرنا مناسب نہیں ہے، ابوداود کہتے ہیں کہ محدثین نے اس کی حدیث کو چھوڑ دیا ہے اور وہ جہمی تھا، ابن عدی فرماتے ہیں اس کا ضعف واضح تھا اس کی روایت کردہ تمام احادیث میں اس کی متابعت نہیں کی جاتی، ابن حبان فرماتے ہیں کہ وہ جہمیہ کا سردار تھا اور اہل السنہ سے بغض رکھتا تھا۔ ناظرین! اس حدیث کا حال بھی آپ نے دیکھ لیا! ایسے راوی کو قابل احتجاج سمجھنا رحمانی صاحب ہی کی جرأت ہے۔

چھٹی حدیث "جامع المسانید" کی پیش کی گئی ہے، عبداللہ بن عمر سے مروی ہے کہ آپ سے دریافت کیا گیا کہ رسول اللہ ﷺ کے عہد میں خواتین کس طرح نماز ادا کرتی تھیں؟ آپ نے فرمایا: چہار زانوں بیٹھ کر۔ پھر انھیں حکم دیا کہ خوب سمٹ کر بیٹھا کریں۔

اسی طرح کی ایک روایت "مسائل الامام احمد" صفحہ ۷۱ پر ہے، جو عبداللہ بن عمر کا اثر ہے "انه کان یامر نسائه یتربعن فی الصلوة" مگر یہ اثر بھی مذکورہ حدیث کی طرح سنداً ضعیف ہے اس کا ایک راوی عبداللہ بن عمر العمری، محدثین کے نزدیک ضعیف ہے، علامہ البانی نے صفۃ صلوۃ النبی ﷺ صفحہ ۱۷۰ میں فرمایا ہے [فلا یصح اسنادہ] یعنی اس کی سند روایت صحیح نہیں ہے۔

اس کے بعد ایک روایت سنن کبری بیہقی کی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ: جب عورت سجدہ کرے تو اپنا پیٹ رانوں سے چپکا لے اس حدیث کی بابت امام بیہقی فرماتے ہیں اس جیسی ضعیف روایت کے ساتھ استدلال درست نہیں۔

ساتویں روایت مصنف ابن ابی شیبہ کی پیش کی گئی، حضرت علیؓ سے مروی ہے کہ آپ نے فرمایا کہ: عورت کو خوب سمٹ کر اور دونوں رانوں کو ملا کر سجدہ کرنا چاہئے، اس روایت کے طریق میں ایک راوی حارث اعور ہے جو کذاب ہے، حافظ ابن حجر ''تقریب'' صفحہ ۱۴۱ میں فرماتے ہیں: امام شعبی نے اسے جھوٹ کی طرف منسوب کیا ہے اور رفض کے ساتھ متہم کیا ہے اور اس کی حدیث میں ضعف ہے، امام ذہبی ''الکاشف'' صفحہ ۱۳۸، ج ۱، میں فرماتے ہیں کہ وہ شیعی تھا اور حدیث میں نرم تھا۔ امام نسائی نے اس کو لیس بالقوی کہا ہے۔ ''المغنی فی الضعفا'' صفحہ ۲۱۳، ج ۱، میں ہے کہ ابن مدینی نے اس کو کذاب کہا ہے، اور دارقطنی نے ضعیف کہا ہے، اور مغیرہ ل فرماتے ہیں علی کی احادیث میں اس کی تصدیق نہیں کی گئی۔

''میزان الاعتدال'' صفحہ ۴۳۵، میں ہے امام شعبی اور ابن مدینی کہتے ہیں حارث اعور کذاب تھا، جریر ابن عبد الحمید اس کو ناکارہ کہتے ہیں۔ تعجب ہے! ایسے راوی کی روایت لینے میں رحمانی صاحب کو ذرہ برابر جھجک محسوس نہیں ہوئی۔

آٹھویں حدیث مصنف ابن ابی شیبہ کی ہے کہ عبد اللہ بن عباس کے بارے میں مروی ہے کہ آپ سے عورتوں کی نماز کے بارے میں پوچھا گیا تو فرمایا: عورت خوب سمٹ کر اور اپنے جسم کو ملا کر نماز ادا کرے۔

اس حدیث کی سند بھی رحمانی صاحب نے ذکر نہیں کی اور انہیں سند سے لینا دینا بھی

کیا ہے انہیں تو کسی بھی طرح اپنا الو سیدھا کرنا ہے ا۔ آیئے میں اس کی سند بتاتا ہوں۔ سند یوں ہے۔

ابوبکر نا ابو عبد الرحمن المقری عن سعید ابن أیوب عن یزید ابن ابی حبیب عن بکیر بن عبد الله ابن الاشج عن ابن عباس انه سئل عن صلاۃ المرأۃ ...... الخ اس حدیث کی سند میں انقطاع ہے کیونکہ بکیر ابن عبد اللہ الاشج ابن عباس کے شاگردوں میں نہیں ہے۔

رہا امام شافعی کا ارشاد جسے رحمانی صاحب نے ''راہ اعتدال'' کے صفحہ ۲۰۲ پر لکھا ہے اس کے جواب میں ہم اس کے علاوہ ہم کیا کہہ سکتے ہیں کہ ہم شخصیت کی نہیں دلیل کی اتباع کرتے ہیں، اور سنت نبوی میں کوئی ایسی چیز وارد نہیں جس سے عورتوں اور مردوں کے طریقہ نماز میں کوئی فرق بتایا گیا ہو۔

☆☆☆☆☆..........

عورتوں کے مساجد میں آنے کا مسئلہ

"مساجد میں عورتوں کی نماز" کے عنوان سے رحمانی صاحب نے اپنی کتاب کے صفحہ ۲۰۴ سے ۲۱۲ تک خامہ فرسائی کی ہے، صفحہ ۲۰۶ کے آخر میں یہ فرمایا "مساجد کے منتظمین کا خواتین کے لئے مسجدوں میں نماز کا مستقل نظم کرنا، اس کی ترغیب دینا اور حوصلہ افزائی کرنا نہایت نامناسب اور نادرست عمل ہوگا۔

جواب: عورتیں رسول اللہ ﷺ کی وفات تک اور بعد میں بھی بنا روک ٹوک مساجد میں آیا کرتی تھیں فرق یہ تھا کہ پردے کا حکم نازل ہونے کے بعد عورتیں پردہ سے آیا کرتی تھیں اس کے ثبوت میں یہاں ہم چند احادیث پیش کرنے پر اکتفا کرتے ہیں۔

﴿عن عائشة قالت: ان كان رسول الله ﷺ ليصلي الصبح فتنصرف النساء متلفعات بمروطهن ما يعرفن من الغلس ﴾ (بخاری) ترجمہ: حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ: جب رسول اللہ ﷺ نماز پڑھا چکتے تو عورتیں چادروں میں لپٹے اپنے گھروں کو واپس لوٹتیں۔ اندھیرے سے ان کی پہچان نہیں ہوسکتی تھی۔

اس روایت سے یہ بات واضح ہوئی کہ عورتیں، پردہ کا حکم نازل ہونے کے بعد بھی نماز پڑھنے کے لئے مسجد میں آیا کرتی تھیں۔

دوسری روایت ﴿عن عبد الله بن ابي قتادة الانصاري عن ابيه قال: قال رسول الله ﷺ: اني لاقوم الى الصلوة وانا اريد ان اطول فيها

فاسمع بكاء الصبي فاتجوز في صلاتي كراهية ان اشق على امه﴾ (بخاری) ترجمہ: عبداللہ بن ابی قتادہ انصاریؓ سے روایت ہے، انہوں نے اپنے باپ سے روایت کیا: انھوں نے کہا کہ: رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: میں جب نماز پڑھانے کے لئے کھڑا ہوتا ہوں تو میں چاہتا ہوں کہ نماز لمبی پڑھاؤں، مگر جب بچے کا رونا سنتا ہوں تو نماز کو مختصر کردیتا ہوں کیونکہ مجھے اس کی ماں کو تکلیف میں ڈالنا ناگوارہ معلوم ہوتا ہے۔ (بخاری)

مذکورہ حدیث سے بخوبی اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ نبی پاک ﷺ جماعت کی نماز میں شریک عورتوں کا کتنا زیادہ خیال رکھتے تھے کہ نماز کو طویل کرنے کی خواہش کو ان کی خاطر قربان کردیتے تھے۔

اگر پردے کے حکم کی وجہ سے عورتوں کو مسجد میں آنے کی اجازت منسوخ کرنی مطلوب ہوتی تو اللہ تعالی خود منسوخ کردیتا یا اللہ کے رسول ﷺ منسوخ کردیتے لیکن نہ اللہ نے عورتوں کو مسجد آنے سے روکا نہ نبی نے منع فرمایا، اس کے برعکس کئی احادیث میں اللہ کے رسول ﷺ نے نہ صرف یہ کہ عورتوں کو مسجد میں آنے کی اجازت دی بلکہ اپنی امت کو حکم دیا کہ عورتوں کو مسجد میں آنے سے نہ روکو۔ ابوداؤد کی روایت ہے ﴿عن ابن عمرؓ قال: قال رسول الله ﷺ لا تمنعوا نسائكم المساجد ﴾ (ابوداؤد) ترجمہ: ابن عمرؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا تم اپنی عورتوں کو مسجد سے مت روکو۔

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ عورتوں کو مساجد سے روکنا رسول اکرم ﷺ کے فرمان کی خلاف ورزی ہے۔

اور پھر مزید یہ کہ حدیث مذکور میں منع کا لفظ ہے، جو عام طور پر زبان سے روکنے

لئے استعمال ہوتا ہے، نہی کا لفظ نہیں ہے۔اس سے بخوبی اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ جب نبی کریم ﷺ نے عوتوں کو زبان سے روکنے سے بھی منع کر دیا تو ہاتھ اور قوت سے عورتوں کو مساجد سے روکنے کی کوشش کرنا نبی پاک کے فرمان کی کتنی شدید خلاف ورزی ہوگی۔لوگوں کا یہ کہنا کہ حضرت عمر فاروقؓ نے اپنے دور خلافت میں عورتوں کو مسجد میں آنے سے روک دیا تھا یہ حضرت عمرؓ پر بہت بڑا بہتان ہے،اس سلسلہ میں صحیح روایات سے جو کچھ ثابت ہے وہ یہ ہے کہ حضرت عمرؓ کو اپنی بیوی عاتکہؓ کا مسجد میں آنا پسند نہ تھا لیکن اس کے باوجود آپؓ نے کبھی اپنی بیوی کو مسجد میں آنے سے نہیں روکا،جیسا کہ بخاری شریف کی ایک روایت سے واضح ہے،نیز مؤطا امام مالک کی ایک روایت ہے ﴿عن عاتكه بنت زيد بن عمرو بن نفيل امراة لابن الخطاب انها كانت تستأذن عمر ابن الخطابؓ الى المسجد فيسكت فتقول والله لا خرجن الا ان تمنعني فلا يمنعها﴾ (مؤطا امام مالک) ترجمہ: عاتکہ زوجہ عمرؓ سے روایت ہے کہ وہ عمرؓ سے مسجد میں جانے کی اجازت مانگتیں تو حضرت عمرؓ خاموش رہ جاتے وہ کہتیں کہ اللہ کی قسم کہ میں ضرور نکلوں گی جب تک تم مجھ کو منع نہیں کر دیتے اور حضرت عمرؓ ان کو منع نہیں کرتے۔

مذکورہ روایتوں سے حضرت عمرؓ کے اتباع رسول اور احترام سنت کے جذبہ کا پتہ چلتا ہے کہ اپنی عزت اور پسند کو نبی پاک ﷺ کے فرمان کی خاطر قربان کر دیا،حضرت عمرؓ کے اس اسوہ میں بڑا درس عبرت ہے۔ان کے لئے جو اپنی خاندانی غیرت میں اور مسلکی اور جماعتی تعصب میں اللہ اور اس رسول کے بے شمار فرامین بڑی ڈھٹائی سے پامال کر دیتے ہیں۔ حضرت عمرؓ کی یہ غیرت اور ناپسندیدگی صرف اپنی بیوی کے لئے تھی،تمام عورتوں کے لئے نہ تھی،

حدیث کی کتابوں میں اس کی وجہ بیان کی گئی ہے کہ حضرت عمرؓ صرف عاتکہؓ کے شوہر ہی نہیں خلیفہ وقت بھی تھے۔اور خلافت کو مستحکم کرنے کے لئے ایک خلیفہ کو بہت سی باتیں خلافت کے دشمنوں سے راز میں رکھنی پڑتی تھیں،چونکہ کچھ منافق مرد،اسی طرح کچھ منافق عورتیں بھی مسجد میں آیا کرتی تھیں اس لئے حضرت عمرؓ کو اس بات کا خدشہ لگا رہتا تھا کہ جو باتیں منافقین اور یہود و نصاری سے راز میں رکھنے کی ہیں وہ باتیں میری بیوی عاتکہؓ سے منافق عورتیں حاصل نہ کر لیں،اور عاتکہؓ کو اس کا احساس نہ ہو،حضرت عمرؓ چاہتے تھے کہ عاتکہؓ مسجد میں نہ جائیں تاکہ منافق عورتوں کو ان سے گفتگو کا موقع نہ ملے۔

مگر قربان جایئے حضرت عمرؓ کے جذبہ اطاعت رسول پر،کہ اتنے اہم خدشے کے باوجود آپ نے کبھی اپنی بیوی کو مسجد میں جانے سے نہ روکا۔

﴿عن سالم عن ابن عمر: ان رسول الله ﷺ قال: لا تمنعوا اماء الله ان يصلين في المسجد فقال ابن له: انا لنمنعهن. فقال فغضب غضبا شديدا وقال: احدثك عن رسول الله ﷺ وتقول انا لنمنعهن﴾ (ابن ماجہ،باب اتباع السنہ) ترجمہ: حضرت سالم سے روایت ہے کہ ابن عمرؓ نے فرمایا کہ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے کہ اللہ کی باندیوں کو مسجد میں آنے سے نہ روکو،تو ان کے بیٹے نے کہا: ہم تو ان کو ضرور روکیں گے،تو عبداللہ بن عمرؓ نہایت غصہ میں آگئے اور کہا،میں حدیث رسول بیان کرتا ہوں اور تو کہتا ہے کہ ہم ضرور روکیں گے۔

مذکورہ بالا حدیث کو بار بار پڑھئے دیکھئے کہ متبع سنت حضرت عبداللہ بن عمرؓ اپنے بیٹے کے اس قول پر انتہائی برہم ہوئے کہ ہم ضرور عورتوں کو مساجد میں آنے سے روکیں گے اور فرمایا

کہ تیرا یہ قول حدیث رسول کے مخالف و معارض ہے۔

اب جو شخص عورتوں کو مساجد سے روکے اس کے لئے تحریک چلائے درحقیقت وہ حدیث رسول ﷺ کے خلاف تحریک چلا رہا ہے۔

﴿عن سالم بن عبد الله عن ابيه عن النبى ﷺ قال اذا استأذنت امرأة احدكم فلا يمنعها﴾ (بخاری، کتاب الصلوۃ) ترجمہ: سالم بن عبداللہ بن عمرؓ سے روایت ہے کہ وہ اپنے باپ سے روایت کرتے ہیں، انہوں نے کہا کہ: آنحضرت ﷺ نے فرمایا کہ جب کسی کی عورت اجازت مانگے تو وہ اسے نہ روکے۔

﴿عن ابن عمرؓ عن النبى ﷺ قال ائذنوا للنساء بالليل الى المساجد﴾ (بخاری، کتاب الجمعہ) ترجمہ: ابن عمر رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ: رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: عورتوں کو رات میں مسجدوں میں جانے کی اجازت دو۔

یہ سب روایتیں واضح دلیل ہیں اس بات پر کہ عورتیں مساجد میں نماز وغیرہ کے لئے آسکتی ہیں۔

﴿عن ام عطية قالت: كنا نؤمر ان نخرج يوم العيد حتى نخرج البكر من خدرها حتى نخرج الحيض فيكن خلف الناس فيكبرن بتكبيرهم ويدعون بدعائهم يرجون بركة ذلك اليوم وطهرته﴾ (بخاری کتاب العیدین) ترجمہ: ام عطیہ فرماتی ہیں کہ آنحضرت ﷺ کی طرف سے ہمیں حکم ہوتا تھا کہ عید کے دن نکلیں یہاں تک کہ کنواری عورت کو بھی ہم پردہ سے نکالیں، اور حائضہ عورتیں بھی نکلیں وہ مردوں کے پیچھے رہتیں مردوں کے ساتھ تکبیر کہتیں اور ان کی دعا میں شریک

رہتیں اور اس دن کی برکت اور پاکی حاصل کرنے کی امید رکھتیں۔

اس حدیث میں صاف مذکور ہے کہ نبی کریم ﷺ کا حکم تھا کہ عورتیں عید کے لئے نکلیں، اس صحیح مرفوع روایت کے مقابلے میں رحمانی صاحب نے عبداللہ بن عمرؓ کا یہ اثر پیش کیا ہے ''انه كان لا يخرج نسائه فى العيدين'' کہ وہ اپنی عورتوں کو عیدگاہ نہیں جانے دیتے تھے اور عروہ بن زبیر کا یہ اثر پیش کیا ہے ''انه كان لا يدع امرأة من اهله تخرج الى فطر ولا الى الاضحى'' کہ عروہ بن زبیر اپنے خاندان کی عورتوں کو نہ عید الفطر میں نہ عید الاضحیٰ میں عیدگاہ جانے کی اجازت دیتے۔

قارئین انصاف سے یہ فیصلہ کریں کہ کیا بخاری شریف کی صحیح اور مرفوع روایت کے مقابلہ میں، جس میں اللہ کے رسول ﷺ کا حکم صریح عورتوں کے عیدگاہ لے جانے کے بارے میں موجود ہے، ابن عمرؓ اور عروہ بن زبیر کا فعل پیش کئے جانے کے قابل ہے؟ کیا نبی کے حکم کے مقابلے میں کسی صحابی کے فعل کو حجت مانا جا سکتا ہے؟ یہ رحمانی صاحب جیسے خدا ترس مقلدین کی جرأت ہو سکتی ہے کہ قال رسول اللہ کے مقابلے میں قال ابن عمرؓ یا قال عروہ بن زبیر کہہ سکیں۔

﴿عن عائشة قالت لو ادرك رسول الله ﷺ ما احدث النساء لمنعهن المسجد كما منعت نساء بنى اسرائيل: فقلت لعمرةؓ او منعن؟ قالت نعم﴾ (بخاری کتاب الصلوۃ) ترجمہ: حضرت عائشہ سے روایت ہے وہ فرماتی ہیں کہ اگر رسول اللہ ﷺ آج کی عورتوں کے کرتوتوں کو دیکھ لیتے تو عورتوں کو مسجدوں میں جانے سے روک دیتے جیسا کہ بنی اسرائیل کی عورتیں روک دی گئی تھیں تو حنفی کہتے ہیں کہ

میں نے حضرت عمرہ رضی اللہ عنہا سے پوچھا کہ: کیا بنی اسرائیل کی عورتیں روک دی گئی تھیں؟ تو انھوں نے کہا ہاں۔

رحمانی صاحب اس حدیث کا مطلب نہ سمجھ سکے۔ میں کہتا ہوں انھیں شیخ الحدیث کن احمقوں نے بنا دیا۔ عجیب بات ہیکہ وہ اس حدیث سے یہ سمجھے کہ نبی کریم ﷺ نے عورتوں کو مسجد میں جانے سے منع کیا تھا مگر حضرت عائشہؓ نے اس کے خلاف فتوی دیا۔

رحمانی صاحب صفحہ ۲۱۱ پر لکھتے ہیں "اور حضرت عائشہؓ یہ جانتے ہوئے کہ حضور ﷺ نے عورتوں کو روکنے سے منع فرمایا اس کے خلاف فتوی دیں" یہ رحمانی صاحب کی کتنی بڑی جہالت، دیدہ دلیری، ڈھٹائی، اور جسارت اور بے حیائی ہے کہ لکھ مارا کہ حضرت عائشہؓ نے حضور کے فرمان کیلاف فتوی دیا، حالانکہ حدیث بالکل صاف اور بے غبار ہے یہ بتانے میں کہ حضرت عائشہؓ نے عورتوں کو منع نہیں کیا اور نہ عورتوں کو کوئی فتوی صادر کیا جیسا کہ رحمانی صاحب کا خیال ہے، بلکہ وہ فرماتی ہیں کہ اگر رسول اللہ ﷺ آج کل کی عورتوں کی روش دیکھتے تو مسجدوں میں جانے سے ان کو منع کر دیتے، اس کے صاف معنی یہی ہے کہ نبی ﷺ کے فرمان کو دوسرا کوئی نہیں اٹھا سکتا، نبی ﷺ ہی ہوتے تو اٹھاتے، صدیقہ کائنات یہ فرما رہی ہیں کہ نبی کریم ﷺ کا حکم قیامت کی صبح تک واجب الاتباع ہے، آپ کے کسی حکم کو دوسرا منسوخ بھی نہیں کر سکتا یہاں تک کہ مزاج شناس رسول محبوبہ نبی بھی ایسا نہیں کر سکتیں۔ رحمانی صاحب کے گروہ سے یہ شور و غوغا بھی سننے میں آتا ہے کہ آج کل عورتوں کو مساجد میں بھیجنا بہت بڑا فتنہ ہے۔ شائد رحمانی صاحب کی نظر سے یہ حدیث نہیں گزری ﴿عن علقمة بن وائل الكندى عن ابيه ان امرأة خرجت على عهد رسول الله ﷺ تريد الصلوة فتلقاها رجل

فتجللها فقضى حاجته منها فصاحت فانطلق ومر بها رجل، فقالت ان ذلك الرجل فعل بى كذا و كذا۔ ومرت بعصابة من المهاجرين فقالت، ان ذلك الرجل فعل بى كذا و كذا فانطلقوا فاخذوا الرجل الذى ظنت انه وقع عليها فاتوها، فقالت نعم هو هذا۔ فاتوا به رسول الله ﷺ فلما امر به ليرجم قام صاحبها الذى وقع عليها، فقال يا رسول الله ﷺ انا صاحبها فقال اذهبى فقد غفر الله لك وقال، للرجل قولا حسنا وقال للرجل الذى وقع عليها ارجموه وقال، لقد تاب توبة لوتابها اهل المدينة لقبل منهم﴾ (ترمذی، ابواب الحدود)

ترجمہ: علقمہ بن وائل کندی اپنے باپ سے روایت کرتے ہیں کہ: ایک عورت نبی کریم ﷺ کے زمانہ میں نماز پڑھنے کے لئے نکلی تو ایک آدمی راستہ میں اسے ملا، اس نے اسے تاک لیا اور اس نے اپنی خواہش پوری کر لی یعنی زنا بالجبر کیا عورت چیخی تو وہ آدمی بھاگ نکلا اسی دوران ایک آدمی اس کے پاس سے گزرا، عورت نے کہا: اس آدمی نے میرے ساتھ ایسا ایسا کیا اور عورت مہاجرین کی ایک جماعت کے پاس سے گزری تو بولی کہ اس نے میرے ساتھ ایسا ایسا کیا تو لوگ دوڑے اور اس آدمی کو پکڑ لیا، جس کو عورت نے یہ سمجھا کہ اس نے اس کے ساتھ زنا بالجبر کیا ہے، وہ لوگ اس آدمی کو اس عورت کے پاس لے آئے تو عورت نے کہا کہ: ہاں یہی وہ آدمی ہے، پھر لوگ اس شخص کو رسول اللہ ﷺ کے پاس لائے، جب نبی کریم ﷺ نے اس کے رجم کا حکم دیا تو وہ آدمی کھڑا ہوا، جس نے حقیقت میں زنا کیا تھا اور بولا اے اللہ کے رسول ﷺ اس آدمی نے نہیں بلکہ میں نے اس عورت کے ساتھ زنا بالجبر کیا ہے۔ تو پیارے

نبی ﷺ نے اس عورت سے کہا کہ جا اللہ نے تیرے گناہ معاف کر دیے اور اس آدمی سے جو دھوکے میں پکڑا گیا تھا اچھی بات کہی اور اس آدمی کے بارے میں جس نے زنا بالجبر کا ارتکاب کیا تھا لوگوں سے کہا کہ اسے رجم کر دو، اور آپ نے فرمایا اس آدمی نے ایسی توبہ کی ہے کہ اگر سارے مدینہ والے یہ توبہ کرتے تو بخش دیے جاتے۔

اس حدیث سے ایک مسئلہ تو یہ معلوم ہوا کہ زمانہ رسول ﷺ میں صحابہ کرام غلس میں یعنی منہ اندھیرے، فجر کی نماز پڑھتے تھے آج کل کے حنفیوں کی طرح اجالے میں فجر کی نماز نہیں پڑھتے تھے۔ دوسرا مسئلہ یہ بھی معلوم ہوا کہ عورتیں بھی مسجد میں نماز کے لئے جاتی تھیں، تیسرا ان حنفیوں کے اس شور و غوغے کا جواب بھی اس حدیث میں ہے کہ عورتوں کا مسجد میں جانا فتنہ ہے۔ پوری دنیا کے حنفی حضرات مجھے یہ بتائیں کہ زنا بالجبر سے بھی بڑا کوئی فتنہ ہو سکتا ہے، یہ تو فتنے کی انتہا ہے، اس کے باوجود نبی کریم ﷺ نے عورتوں کو مسجد میں جانے سے نہیں روکا، تو کیا وہ حنفی حضرات جو فتنہ فتنہ کی رٹ لگا رہے ہیں وہ نبی کریم ﷺ سے بڑھ کر مفہوم سمجھ رہے ہیں؟ تف ہے ایسے عقل و دانش پر آج عورتیں بن ٹھن کر بازار میں شاپنگ کرنے جائیں تو یہ فتنہ نہیں شادیوں میں، عرس میں، میلوں ٹھیلوں میں، بے پردگی کا مظاہرہ کریں تو یہ فتنہ نہیں اور مسجدوں میں آ کر اللہ اور اس کے رسول کی باتیں سنیں تو دنیا کا سب سے بڑا فتنہ ہے۔

☆☆☆☆☆

ایک مجلس کی تین طلاقیں

رحمانی صاحب نے صفحہ ۲۱۷ سے "ایک مجلس کی تین طلاقیں" کے عنوان سے بحث شروع کی ہے۔ صفحہ ۲۱۷ ہی پر ایک جگہ لکھتے ہیں "اصل میں ایک مجلس کی تین طلاقوں کا ایک شمار کیا جانا شیعہ حضرات کا مذہب ہے" پھر صفحہ ۲۱۸ پر دلیل میں سورہ بقرہ کی آیت پیش کی ہے ﴿الطلاق مرتان ...﴾ طلاق دو مرتبہ ہے پھر مرۃ کا مفہوم متعین کرنے کے لئے سورہ نور کی یہ آیت لائے ہیں ﴿لیستاذنکم الذین ملکت ایمانکم و الذین لم یبلغوا الحلم منکم ثلاث مرات﴾ تمہارے غلام اور تم میں سے نابالغوں کو تین بار (گھر میں داخل ہونے کے لئے) اجازت طلب کرنی چاہئے۔

مولانا نے اس آیت میں تحریف تاویلی کا وہی طریقہ اختیار کیا ہے جو یہودیوں کا طریق رہا ہے، ثلاث مرات کا ترجمہ تین بار نہیں بلکہ تین الگ الگ اوقات ہیں۔ وہ تین الگ الگ اوقات کون کون سے ہیں اللہ تعالی فرماتا ہے ﴿من قبل صلوۃ الفجر و حین تضعون ثیابکم من الظهیرۃ و من بعد صلوۃ العشاء ثلاث عورات لکم﴾ (۱) نماز فجر سے پہلے (۲) ظہر کے وقت جب تم اپنے کپڑے اتار رکھتے ہو (۳) اور نماز عشاء کے بعد، یہ تمہارے تین پردے کے اوقات ہیں۔

اس آیت میں اوقات بیان کئے گئے ہیں۔ ثلاث مرات کا مطلب الگ الگ تین اوقات ہیں نہ کہ زمانہ واحد میں تین اوقات کا اجتماع۔

خود بدلتے نہیں قرآن کو بدل دیتے ہیں
ہوئے کس درجہ فقیہان حرم بے توفیق

اگر آیت مذکورہ میں طلاق کا عدد مراد ہوتا تو مرتان کے بجائے اثنتان استعمال کیا جاتا اس سے ثابت ہوا کہ مرتان سے مراد لفظ طلاق کی تکرار یا عدد نہیں ہے بلکہ الگ الگ اوقات میں دو دفعہ طلاق دینا ہے۔

پھر رحمانی صاحب نے بخاری شریف کی ایک روایت ذکر کی ہے ﴿عن عائشة ان رجلا طلق امرأته ثلاثا فتزوجت فطلقت فسئل النبی ﷺ اتحل للاول؟ قال حتی یذوق عسیلتها کما ذاق الاول﴾ (بخاری)

ترجمہ: حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ ایک صاحب نے اپنی بیوی کو تین طلاق دی اس نے دوسرے مرد سے نکاح کیا پھر اس سے بھی طلاق ہوگئی ، نبی کریم ﷺ سے دریافت کیا گیا، کیا یہ عورت پہلے شوہر کے لئے حلال ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا: اسی وقت جبکہ دوسرا شوہر پہلے شوہر کی طرح اس کا ذائقہ اٹھالے۔

قارئین کرام! ذرا غور سے حدیث کو پڑھیں اس حدیث سے کہاں ثابت ہوتا ہے کہ اس آدمی نے ایک ہی مجلس میں تین طلاق دے دی تھی اس حدیث سے صرف اتنا ثابت ہوتا ہے کہ ایک شخص نے اپنی بیوی کو طلاق دے دی اس عورت نے دوسرے آدمی سے شادی کی ، اس سے بھی طلاق ہوگئی تو یہ عورت شوہر اول کے لئے اس وقت حلال ہوگی جب دوسرا شوہر اس سے ذائقہ اٹھالے۔

رحمانی صاحب! ذرا دل پر ہاتھ رکھ کر یہ بتائیں کہ کیا اس حدیث سے صراحۃ یہ ثابت ہوتا ہے کہ کیا یہ تین طلاقیں ایک ہی مجلس میں دی گئی تھیں؟

پھر رحمانی صاحب نے مسلم شریف کی ایک روایت ذکر کی ہے ﴿عن ابی سلمة

بن عبد الرحمن ان فاطمة ابن قیس اخبرته ان زوجها ابا حفص ابن المغیرة المخزومی طلقها ثلاثا ثم انطلق الی الیمن فانطلق خالد بن ولید فی نفر فاتوا رسول اللہ ﷺ فی بیت میمونة ام المؤمنین فقالوا ان ابا حفص طلق امراته ثلاثا فهل لها نفقة؟ فقال رسول اللہ ﷺ لیس لها نفقة وعلیها العدة﴾ (مسلم)

رحمانی صاحب نے ابو سلمہ بن عبدالرحمٰن کی مذکورہ بالا روایت نقل کی ہے اس میں موصوف نے فاطمہ بنت قیس کی طلاق کو ایک ہی مجلس کی تین طلاق بنا کر پیش کیا ہے اس روایت میں ''طلقها ثلاثا'' ہے، یعنی ان کے شوہر ابوعمرو بن حفص نے ان کو تین طلاق دے دی۔ اب غور کریں ایک ساتھ تین طلاق دو، تب بھی تین کہلاتی ہیں، اور الگ الگ ہر ماہ ہر طہر میں دو تب بھی تین کہلاتی ہیں۔ اب سوال یہ ہے کہ ابوعمرو بن حفص نے فاطمہ بنت قیس کو کس طرح طلاق دی اسی تفصیل کو رحمانی صاحب نے گول مول کردیا۔ استغفر اللہ ایسی چوری اسے تو دن دھاڑے ڈاکہ کہتے ہیں وہ بھی دنیا کے مال و منال میں نہیں بلکہ حدیث شریف میں چوری۔

اسی مسلم شریف میں فاطمہ بنت قیس کی روایت کئی سندوں سے آئی ہے جلد اول صفحہ ۴۸۳ پر باب کی پہلی حدیث میں تین طلاق کی نوعیت یہ بتائی ہے ''طلقها البتة'' ابوعمرو بن حفص نے ان کو طلاق بتہ دی اب معلوم کیجئے طلاق بتہ کیا ہے، طلاق بتہ، طلاق سنہ کو کہتے ہیں جو ہر طہر (ماہ) میں ایک ایک دی جاتی ہے بلکہ اسی باب کی چھٹی حدیث جو امام مسلم لائے ہیں اسی میں یہ صراحت ہے ''فطلقها آخر ثلاث تطلیقات'' ابوعمرو بن حفص نے تین میں

ے آخر طلاق دی اس سے صاف ظاہر ہے کہ پہلے دو طہر میں یکے بعد دیگرے دو طلاقیں فاطمہ بنت قیس کو مل چکی تھیں اب یہ آخری طلاق تھی ورنہ ایک ہی کلمہ کی تین طلاقوں میں آخری اور پہلی کا سوال ہی کیا رہتا ہے۔

ایک اور روایت میں صراحت موجود ہے کہ یہ تین طلاقیں مختلف اوقات میں دی تھیں

﴿عن الزهری عن عبيد الله ابن عبدالله ابن عتبة : أن ابا عمرو ابن حفص ابن مغيره خرج مع علی ابن ابی طالب الی اليمن فارسل الی امرأته فاطمة بنت قيس بتطليقة كانت بقيت من طلاقها﴾ (صحیح مسلم، ج ۱، ص ۴۸۴، مسند احمد، ج ۶، ص ۴۱۴، بیہقی، ج ۷، ص ۳۲۹/۴۷۱)

ترجمہ: حضرت ابو عمرو بن حفص حضرت علی کے ساتھ جب یمن نکلے تو انہوں نے اپنی بیوی فاطمہ بنت قیس کو وہ طلاق لکھ کر بھیجی جو ان کی طلاقوں میں سے بچ گئی تھیں۔

اس کے بعد رحمانی صاحب نے عویمر عجلانی کے لعان کے واقعہ سے مجلس واحد میں تین طلاقوں کے تین واقع ہو جانے پر استدلال کیا ہے یہ حدیث بخاری مسلم دونوں میں ہے اس حدیث کے الفاظ سے ظاہر ہوتا ہے کہ لعان سے فراغت کے بعد حکم نبوی کے بغیر عویمر نے اپنی لعان شدہ بیوی کو بیک وقت تین طلاق دی، اگرچہ الفاظ مذکورہ میں اس کی صراحت نہیں کہ عویمر کے اس طرز عمل پر رسول اللہ ﷺ نے کیا رد عمل ظاہر کیا تھا، مگر یہ معلوم ہے کہ ایک ہی حدیث کو ایک راوی کبھی اختصار کے ساتھ بیان کرتا ہے اور کبھی تفصیل کے ساتھ بیان کرتا ہے چنانچہ دوسرے مواقع پر اس حدیث کے راوی سہل بن سعد نے صراحت کر دی ہے کہ عویمر نے بعد لعان حکم نبوی کے بغیر جو تین طلاق ایک ہی مجلس میں دی تھیں ان پر رسول اللہ ﷺ نے ان الفاظ میں رد عمل ظاہر کیا تھا کہ "ذلك تفريق بين كل متلاعنين "یعنی محض لعان ہی

میاں بیوی کے درمیان باعث تفریق ہے (صحیح بخاری مع فتح الباری، باب المتلاعنين فی المسجد، صفحہ ۴۵۲، ج ۹، وصحیح مسلم مع شرح نووی صفحہ ۴۸۹، ج ۱) اس کا حاصل یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے لعان کے بعد ایک مجلس میں عویمر کی دی ہوئی تین طلاقوں کو لغو اور کالعدم قرار دیکر وضاحت کر دی کہ یہ طلاقیں بے موقع و بے محل ہیں۔

چنانچہ اس سے بھی زیادہ صراحت کے ساتھ حضرت ابن عباسؓ سے بسند صحیح مروی ہے "فرق رسول الله ﷺ بين المتلاعنين وقضیٰ ان لا بيت لها عليه ولاقوة من اجل انها يتفرقان من غير ولا متوفی عنها "یعنی رسول اللہ ﷺ لعان کرنے والے میاں بیوی کے درمیان تفریق کر کے یہ فیصلہ کیا کہ دونوں کے درمیان کسی طلاق کے بغیر ہی تفریق ہو گئی۔ (مصنف ابن ابی شیبہ، ۱۶۴/ ۱۶۵، ج ۱۵) پھر اس حدیث سے رحمانی صاحب کا ایک وقت کی تین طلاقوں کے وقوع کا استدلال کیوں کر صحیح ہے؟

اس کے بعد دارقطنی کی ایک حدیث بروایت معاذ ابن جبلؓ نقل کی ہے مگر دارقطنی نے صراحت کر دی ہے کہ اس کی سند میں اسماعیل بن ابی امیہ، متروک الحدیث ہے، حافظ ابن حجرؒ نے موصوف کی روایت کردہ حدیث کو بالصراحت موضوع قرار دیا ہے (لسان المیزان، ترجمہ اسماعیل بن امیہ ابی عباد الزارع، صفحہ ۳۹۰، ج ۱) کس قدر افسوسناک بات ہے کہ رحمانی صاحب نے اس جعلی روایت کو حدیث نبوی کہہ کر پیش کیا ہے اور کوئی شرم اور جھجک محسوس نہ کی۔

اس کے بعد مصنف عبدالرزاق کی حدیث عبادہ بن صامتؓ پیش کی کہ ان کے باپ نے اپنی بیوی کو ایک ہزار طلاقیں دی تھیں پھر نبی کریم ﷺ سے مسئلہ پوچھا تو آپ نے جواب دیا کہ تین پڑ گئیں بقیہ ظلم کے خانہ میں رکھی گئیں، اس روایت کی سند میں ابراہیم بن عبداللہ ہیں

جن کو امام دار قطنی نے مجہول اور ضعیف قرار دیا ہے، اس روایت کا ایک بنیادی راوی یحیی ابن العلاء ہے امام وکیع نے یحیی کو وضاع و کذاب کہا ہے (تہذیب التہذیب و میزان الاعتدال ترجمہ یحیی ابن العلاء) پھر سنن بیہقی سے یہ روایت پیش کی ہے کہ عبداللہ ابن عمرؓ نے حالت حیض میں اپنی بیوی کو طلاق دی نبی کریم ﷺ نے رجعت کا حکم دیا اور فرمایا تم نے خلاف سنت کام کیا پھر عبداللہ بن عمرؓ نے پوچھا اگر میں اسی وقت تین طلاق دے دیتا تو کیا رجوع کی گنجائش ہوتی آپ ﷺ نے فرمایا نہیں۔

اس روایت کو ابن عمرؓ سے نقل کرنے میں حسن بصری منفرد ہیں اور حسن بصری سے اسے نقل کرنے میں شعیب بن زریق منفرد ہیں۔ اس روایت کے تین طبقوں میں تفرد پایا جاتا ہے دریں صورت یہ روایت چونکہ عام روایات صحیحہ اور متعدد ثقہ رواۃ کے خلاف ہے اس لئے اگر یہ تینوں رواۃ ثقہ ہوں تو ان کی بیان کردہ یہ روایت شاذ کہلائے گی اور اگر ان میں سے ایک بھی راوی غیر ثقہ ہے تو یہ روایت منکر ہوگی لھذا یہ روایت شاذ و منکر ہونے کی وجہ سے ساقط الاعتبار ہے۔

عطاء خراسانی کو امام شعبہ اور امام بخاری نے ضعیف قرار دیا ہے، سعید ابن مسیب نے جھوٹا کہا ہے، دار قطنی انہیں مدلس کہا ہے۔ شعیب ابن زریق کی بابت امام ابن حبان نے یہ جرح کی ہے کہ عطاء خراسانی سے موصوف کی نقل کردہ روایت ساقط الاعتبار ہے اس کے بعد حدیث حسن بن علی ذکر کی گئی اس کی سند میں سلمہ بن الفضل قاضی الری کو امام ابوزرعہ نے کذاب کہا ہے اس روایت کی دوسری سند میں عمر بن شمر جعفی وضاع و کذاب اور رافضی ہے۔ (میزان الاعتدال)

پھر عبداللہ بن مسعود کا ایک فتوی ذکر کیا گیا اس فتوی کے مطابق ایک وقت کی تین

طلاقیں، تین قرار پاتی ہیں۔

جواب اس کا یہ ہے کہ مصنف ابن ابی شیبہ میں ابراہیم نخعی سے مروی ہے "ان عمر و ابن مسعود قالا البته تطليقة وهو املك بها" یعنی عمرؓ اور عبداللہ بن مسعودؓ اس مسئلہ میں دو مختلف فتاوی دیا کرتے تھے کبھی نصوص کتاب وسنت کے مطابق کبھی حضرت عمرؓ کے تعزیری قانون کے مطابق۔

اس کے بعد بیہقی اور مصنف عبدالرزاق سے حضرت علیؓ کا ایک فتوی نقل کیا گیا کہ ایک شخص آپ کی خدمت میں آیا اور عرض کیا میں نے اپنی بیوی کو ایک ہزار طلاق دے دی ہے آپ نے فرمایا کہ تین طلاق کی وجہ سے وہ تم پر حرام ہو جائیگی باقی کو اپنی دوسری بیوی پر تقسیم کردو یہ روایت منقطع الاسناد ہے اس کی سند میں شریک بن ابی نمر کا لقاء و سماع حضرت علیؓ سے نہیں ہے۔

نیز تمام مقلدین متفقہ طور پر حضرت علیؓ کے اس فتوی کو مردود قرار دیتے ہیں کیونکہ حضرت علیؓ کے فتوی کا مفاد یہ ہے کہ تین سے زیادہ دی ہوئی کسی آدمی کی طلاقیں اس کی تمام بیویوں پر تقسیم کی جائیں۔

اس کے بعد عبداللہ بن عمرؓ کا ایک اثر ذکر کیا گیا کہ حضرت ابن عمرؓ نے اپنی بیوی کو تین طلاق دیا اس کی طلاق واقع ہوگئی البتہ اس نے اپنے رب کی نافرمانی کی۔

جواب: ابن حزم نے محلی میں بسند صحیح حضرت ابن عمرؓ کا ایک فتوی نقل کیا ہے: "عن نافع عن ابن عمرؓ انه قال لا يعتد بذلك" ابن عمرؓ حیض کی حالت میں دی ہوئی طلاق کو کالعدم مانتے تھے یا اس وجہ سے کہ مسلم میں ایک حدیث بایں الفاظ مروی ہے "ان

ابن عمرؓ طلق امرأته ، وھی حائض فقال النبی ﷺ لیراجعھا فردھا "
ابن عمرؓ نے اپنی بیوی کو حالت حیض میں طلاق دی تو نبی ﷺ نے فرمایا کہ وہ اسے رجوع کرلیں یعنی حالت حیض میں دی ہوئی طلاق کو رسول اللہ ﷺ نے رد کردیا جب خلاف سنت طلاق دینے سے طلاق لغو مانی جاتی ہے تو ایک ساتھ تین طلاق بھی خلاف سنت ہیں اس اصول کے تحت ابن عمرؓ کے نزدیک ایک وقت کی طلاق ثلاثہ معنوی طور پر ایک ہی قرار پاتی ہے لھذا رحمانی صاحب نے جو اثر ابن عمرؓ کا پیش کیا ہے ابن عمرؓ کے موقف کے خلاف ہونیکی وجہ سے غیر معتبر ہے۔اس کے بعد ابن عمر کا ایک اثر ذکر کیا گیا ہے کہ ابن عمرؓ کی خدمت میں ایک شخص لایا گیا جس نے اپنی بیوی کو ایک ہزار طلاق دی تھی آپ نے اس کو درہ رسید کیا ،فرمایا: تو نے دین سے کھلواڑ کیا ہے پھر کہا تیرے لئے تین طلاقیں کافی تھیں۔

جواب: حافظ ابوبکر اسماعیلی مسند عمر میں لکھتے ہیں "قال عمر الخطابؓ ما ندمت علی شیئ ندامتی علی ثلاث ان لا اکون حرمت الطلاق (اغاثة اللھفان ، ج ۱ ،صفحہ ۳۳۶ ،مطبوعہ مصر)

حضرت عمرؓ نے فرمایا: میں تین باتوں پر اتنا نادم ہوں جتنا کسی چیز پرنہیں ،پہلی یہ کہ "طلاق حرام نہ کرتا تو اچھا تھا" لیجئے حضرت عمرؓ آخر میں اپنے اس فیصلے پر نادم ہو گئے تھے اب آپ بھی نادم ہو کر اس مسئلے سے باز آجایئے۔

ابن عباسؓ سے مروی مصنف عبدالرزاق کی ایک روایت ذکر کی گئی کہ ایک شخص نے اپنی بیوی کو ایک سو طلاق دیا آپ ﷺ نے فرمایا تین لے لو اور ستانوے چھوڑ دے۔

جواب: قال ابو داؤد روی حماد بن زید عن ایوب عن عکرمة عن

ابن عباسؓ اذا قال انت طالق ثلاثا بفم واحد فھی واحدة (ابوداؤد ، ج ۱ ، کتاب الطلاق) ابن عباسؓ نے فرمایا جب آدمی اپنی بیوی سے کہے میں تجھے تین طلاقیں دیتا ہوں، تو وہ ایک طلاق ہی ہے ،ابن قیمؒ ،ابن عباسؓ کے اس فتوی کی سند کے بارے لکھتے ہیں "وحسبك بھذا السند صحة و جلالة " یہ سند صحت اور جلالت شان کے اعتبار سے تمہارے لئے کافی ہے۔

رحمانی صاحب بتائیں کہ ابن عباسؓ کا کون سا فتوی لیا جائے؟

اس کے بعد عمران بن حصین کا ایک فتوی بیہقی سے نقل کیا گیا ہے "ایک شخص نے اپنی بیوی کو ایک مجلس میں تین طلاقیں دے دیں ،حضرت عمران بن حصین سے مسئلہ پوچھا گیا تو آپ نے فرمایا اس نے گناہ کیا مگر بیوی اس پر حرام ہوگئی" اس اثر میں واقع بن سحبان ایک راوی ہیں جن کا لقاء و سماع حضرت عمران بن حصین سے ثابت نہیں ، نیز واقع بن سحبان سے روایت کرنے والے حمید الطویل مدلس ہیں، جنہوں نے عنعنہ کے ساتھ یہ روایت نقل کی ہے یہ ساری باتیں اس امر کی دلیل ہیں کہ روایت ساقط الاعتبار ہے۔

رحمانی صاحب نے صفحہ ۲۱۹ پر لکھا ہے کہ: خود امام بخاری نے بھی اس آیت یعنی الطلاق مرتان ---الخ سے تین طلاقوں کے واقع ہو جانے پر استدلال کیا ہے اور اس طرح باب قائم کیا ہے ،باب ما اجاز الطلاق الثلاث۔

رحمانی صاحب نے امام بخاری کے طرز استدلال ہی کو نہیں سمجھا ، درحقیقت امام بخاری نے باب مذکور سے ان حضرات کے مذہب کی دلیل کی طرف اشارہ کیا ہے جو لوگ مجلس واحد میں ایقاع الثلاث کو جائز کہتے ہیں ، اسے رحمانی صاحب نے وقوع الثلاث بنانے کی

کوشش کی ہے حالانکہ ایقاع الثلاث کے جواز سے وقوع الثلاث کا کوئی تعلق ہی نہیں ہے اور نہ ایقاع الثلاث، وقوع الثلاث کا مستلزم ہے، امام بخاری نے اس ترجمۃ الباب میں یہ اشارہ کیا ہے کہ سلف میں سے بعض وہ ہیں جو تین اکٹھی طلاق کے وقوع کے قائل نہیں ہیں، اور اس مسئلے میں اختلاف ہے، امام بخاری نے انہیں اسلاف کے مسلک کو الطلاق مرتان سے مدلل کیا ہے، جو تین طلاق کے وقوع کو جائز قرار نہیں دیتے (فتح الباری، ج۹ ص۳۱۵)

اہل حدیث کے دلائل:

پہلی دلیل: ﴿عن عكرمة عن ابن عباس قال : طلق رجل على عهد النبى ﷺ امرأته ثلاثا فقال النبى ﷺ : أن يراجعها قال انى قد طلقتها ثلاثا قال: قد علمت فقرأ النبى ﷺ : يا ايها النبى اذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن قال : فارتجعها﴾ (مصنف عبدالرزاق) ابن عباسؓ نے کہا کہ: عہد نبوی میں ایک شخص نے اپنی بیوی کو بیک وقت تین طلاقیں دے دیں تو نبی ﷺ نے کہا کہ اس سے رجوع کرلیں اس شخص نے کہا میں نے تین طلاقیں دے دی ہیں آپ نے فرمایا مجھے معلوم ہے پھر آپ نے قرآن کی آیت ''یا ایها النبی اذا طلقتم النساء ---الخ'' تلاوت کی جس کا حاصل یہ ہے کہ ایک وقت کی تین طلاقیں ایک رجعی طلاق ہوتی ہے چنانچہ اس شخص نے رجوع کر لیا۔

کوئی اس حدیث پر اعتراض نہ کرے کہ اس کی سند میں عکرمہ سے بعض ابی رافع نے روایت کیا ہے اور وہ مجہول ہے کیونکہ مستدرک حاکم میں بعض بنی ابی رافع کی تعیین ہو چکی ہے اور وہ محمد بن عبید اللہ بن ابی رافع ہیں جنھیں ابن حبان نے ثقہ کہا ہے اور ان کی اس حدیث کو امام

حاکم نے صحیح کہا ہے۔

دوسری دلیل حدیث رکانہ ہے: ملحوظ رہے کہ رکانہ کی وہ حدیث جو ابوداؤد میں ہے اور جس میں ''البتہ'' کا لفظ آیا ہے وہ باعتبار سند و متن مضطرب وضعیف ہونے کی بنا پر نا قابل حجت ہے مگر رکانہ کی مندرجہ ذیل حدیث جو مسند احمد میں ہے بالکل صحیح ہے (تفصیل کے لئے دیکھئے'' اللمحات فى رد انوار البارى فى الظلمات)

حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے ﴿قال طلق ركانة بن يزيد اخو بنى مطلب امرأته ثلاثا فى مجلس واحد فحزن عليها حزنا شديدا قال فسأله رسول الله ﷺ كيف طلقها ؟ قال طلقتها ثلاثا : قال: فقال فى مجلس واحد ؟ قال : نعم : قال : فانما هى تلك واحدة فارجعها ان شئت : قال : فرجعها فكان ابن عباس يرى انما الطلاق عند كل طهر﴾ (مسند احمد، ج۱ صفحہ۲۶۵) رکانہ بن یزید کے بھائی نے اپنی بیوی کو تین طلاقیں ایک مجلس میں دے دیں پھر ان کو بڑا شدید رنج ہوا، رسول اللہ ﷺ نے ان سے پوچھا تم نے کس طرح طلاق دی؟ عرض کیا میں نے تین طلاقیں دی ہیں: آپ نے فرمایا: ایک ہی مجلس میں دے دی: عرض کیا: ہاں: آپ نے فرمایا: یہ تو صرف ایک ہی طلاق ہے اگر چاہو تو رجوع کرلو: تو انھوں نے رجوع کرلیا، اسی لئے ابن عباسؓ طلاق کو طہر میں مانتے تھے۔

اس سے دو مسائل صاف طور پر معلوم ہو گئے ایک تو ایک مجلس کی تین طلاق ایک ہی طلاق ہے دوسرے، طلاق کا صحیح مسنون طریقہ یہ ہے کہ طلاق ہر طہر میں دی جائے۔

اہلحدیث کے یہاں ایک مجلس سے مراد وہ وقت خاص ہے جس کی پوری مدت میں

صرف ایک ہی طلاق دینے کی شرعی اجازت ہے اب اگر اس پوری مدت میں متفرق طور پر مختلف مجلسوں یا اوقات میں ایک سے زیادہ طلاقیں درمیان میں رجوع کیے بغیر دی جائیں تو حکم شرعی ہونے کی وجہ سے سب باطل یا مردود، وکالعدم مانی جائیں گی یعنی ان طلاقوں کا کوئی اعتبار نہیں ہوگا، طہر کا مطلب یہ ہے کہ جب عورت اپنے ایام ماہواری سے پاک ہوجائے ،شرط یہ ہے کہ اس پاکی میں اس نے بیوی سے مجامعت نہ کی ہو۔

حضرت عمر کے فرمان کی توجیہ

ہر صاحب فکر یہ سوچ سکتا ہے کہ جب عہد نبوی وصدیقی میں ایک مجلس کی تین طلاقیں ایک ہی شمار ہوتی تھیں تو حضرت عمرؓ جیسے حساس شخص نے اس مسئلے میں اتنی نمایاں تبدیلی کیسے کرڈالی؟ کیا یہ مداخلت فی الدین نہیں؟

جواب اس کا یہ ہے کہ یہ حضرت عمرؓ کا اجتہاد تھا جس میں ان کے پیش نظر امت کے مصالح تھے اور عوام کی تربیت تھی کیونکہ بیک مجلس و بیک زبان تین طلاق دینے کا غیر شرعی رواج عام ہوگیا تھا جو کتاب اللہ اور فرمان رسول ﷺ کے ساتھ کھلا کھلواڑ تھا اس باب میں لوگوں نے اللہ تعالی کی دی ہوئی رخصتوں اور سہولتوں کو نظر انداز کردیا تھا یہ باتیں حضرت عمرؓ جیسے غیور کو کب برداشت ہوسکتی تھیں چنانچہ انھوں نے تہدیدا وسیاسۃً اپنا فرمان جاری کیا اور اس پر سختی سے عمل بھی کیا مقصد یہ تھا کہ لوگ غیر شرعی طلاقوں سے پرہیز کریں حضرت عمرؓ کا یہ اقدام قرآن وسنت سے ثابت کسی حکم کی تغییر اور اس میں ردو بدل نہیں، بلکہ طلاق کے معاملے میں قرآنی حکم اور فرمان رسولؐ کی طرف لوگوں کو واپس لانے کی تدبیر تھی، مگر جس طرح حج تمتع پر پابندی کے احکام اجتہاد اور سیاسی مصالح پر مبنی تھے اور اس پر پابندی جواز تمتع کے منسوخ ہونے

کی دلیل نہیں قرار دی جاسکتی اسی طرح بیک وقت کی طلاق ثلاثہ کے منصوص قانون محکم کو فاروق اعظم کے طریق کار کی بناپر منسوخ قرار نہیں دیا جاسکتا، اقدام فاروقی کو زیر بحث قانون محکم کے منسوخ ہونے کی دلیل کہنے والواں کا دعویٰ نہایت لغو، لچر اور باطل ہے۔ اس سے تو لازم آتا ہے کہ حج تمتع منسوخ ہوجائے۔(نعوذ باللہ)

.................☆☆☆☆☆.................

مصافحہ کا مسنون طریقہ

صفحہ ۲۳۰ سے رحمانی صاحب نے مذکورہ بالا عنوان سے بحث شروع کی ہے، اور صفحہ ۲۳۶ پر کلمہ عدل کا عنوان دے کر لکھتے ہیں ''پس حق وانصاف کی بات یہ ہے کہ مصافحہ کے یہ دونوں (ایک ہاتھ سے اور دونوں ہاتھوں سے) ہی طریقے ثابت ہیں۔

جواب: مگر میں کہتا ہوں کہ دو ہاتھوں سے مصافحہ پر جب آپ نے کوئی واضح دلیل پیش نہیں کی تو آپ کا یہ فرمانا کہ دونوں طریقے ثابت ہیں کہاں تک درست ہے۔

پھر آپ نے صفحہ ۲۳۷ پر یہ لکھا ہے ''اسی بات کو فقہاء نے سنت سے تعبیر کیا (السنة في المصافحة بكلتا يديه) مسنون طریقہ دونوں ہاتھوں سے مصافحہ کرنا ہے۔

جب کہ مذہب حنفی کی جتنی بھی معتبر اور مستند کتابیں جن پر مذہب حنفی کی بنیاد ہے ان میں سے کسی میں تو دونوں ہاتھوں سے مصافحہ کرنا نہیں لکھا ہے، اگر کوئی کہے کہ ''در مختار'' میں تو دونوں ہاتھوں سے مصافحہ کرنا سنت لکھا ہے تو جواب دینا چاہئے کہ صاحب درمختار نے یہ مسئلہ ''قنیه'' سے نقل کیا ہے، اور حنفیہ کے نزدیک ''قنیه'' معتبر کتاب نہیں کیوں کہ اس کا مصنف اعتقاداً معتزلی تھا، نیز صاحب ''قنیه'' نے دونوں ہاتھوں سے مصافحہ کی مسنونیت پر کوئی واضح دلیل بھی پیش نہیں کی۔

رحمانی صاحب! آپ نے صفحہ ۲۳۱ پر جو پہلی حدیث پیش کی ہے اس کا مصافحہ سے کوئی تعلق نہیں ہے، اس حدیث میں رسول اللہ ﷺ کے دونوں ہاتھوں کا ذکر ہے لیکن عبداللہ ابن مسعودؓ کا ایک ہی ہاتھ تھا۔ بخاری شریف میں امام بخاری نے باب المصافحہ میں تین

حدیثیں ذکر کی ہیں پہلی حدیث ہے ''ابن مسعودؓ نے کہا کہ مجھے نبی کریم ﷺ نے تشہد سکھایا اس طرح کہ میرا ہاتھ آپ کے دونوں ہاتھوں کے درمیان تھا۔ کعب بن مالکؓ کہتے ہیں کہ: میں مسجد میں گیا دیکھا تو نبی ﷺ وہاں موجود ہیں، اسی وقت طلحہ بن عبداللہؓ دوڑتے ہوئے سب سے پہلے اٹھے اور مجھ سے مصافحہ کیا اور مجھ کو میری توبہ قبول ہونے پر مبارکبادی دی۔

دوسری روایت: قتادہؓ کہتے ہیں: میں نے انسؓ سے پوچھا کہ: کیا اصحاب نبی مصافحہ کرتے تھے انھوں نے کہا ہاں۔

تیسری روایت: عبداللہ بن ہشامؓ نے کہا کہ: ہم رسول اللہ ﷺ کے ساتھ تھے آپ حضرت عمرؓ کا ہاتھ پکڑے ہوئے تھے۔

یہ آخری حدیث چونکہ مصافحہ کے باب میں ہے اس کا مطلب یہ ہوا نبی پاک ﷺ نے حضرت عمرؓ کا جو ہاتھ پکڑا تھا، وہ مصافحہ تھا۔ اس تیسری حدیث پر باب المصافحہ ختم ہوگیا۔

اس کے بعد امام بخاری نے دوسرا باب اس طرح باندھا ہے ''باب الأخذ باليدين و صافح حماد بن زيد ابن المبارك بيده ''باب دونوں ہاتھ تھامنے کا، مصافحہ کیا حماد بن زید نے ابن مبارک سے اپنے دونوں ہاتھوں سے۔

اس باب کے تحت امام بخاری وہی ابن مسعودؓ کی وہی روایت لائے ہیں جس میں یہ ذکر ہے کہ ان کا ہاتھ نبی پاک ﷺ کے دونوں ہاتھوں کے درمیان تھا اور نبی ﷺ نے انھیں تشہد سکھایا۔

چونکہ یہ حدیث مصافحہ کے باب میں موزوں نہیں تھی اس کو امام بخاری نے الگ باب کے ساتھ ذکر کیا۔ مقصد یہ بتانا ہے کہ مصافحہ کے لئے دونوں ہاتھوں میں ایک ہاتھ تھامنا اگر صحیح

نہیں تو دوسرے مقصد یعنی (تشہد وغیرہ سکھانے کے لئے) ہاتھ پکڑنا بالکل جائز ہے۔

باب میں دوسری بات یہ ذکر کی کہ حماد بن زید نے ابن مبارک سے دونوں ہاتھوں سے مصافحہ کیا، مقصد یہ بتاتا ہے کہ عبداللہ بن مبارک دونوں ہاتھ سے مصافحہ کے قائل نہ تھے، رہ گئے حماد بن زید تو ان کا عمل مذکورہ تین حدیثوں کے خلاف ہونے کی وجہ سے خود باطل ہوگیا۔

کاش رحمانی صاحب فقہ میں اشتغال کے بجائے حدیث میں اشتغال رکھتے تو انھیں معلوم ہوتا کہ امام بخاری کے تراجم ابواب کے قائم کرنے کے کئی مقاصد ہیں انھیں مقاصد میں سے ایک مقصد یہ بھی ہے کہ جب کسی شخص کا قول رد کرنا مقصود ہوتا ہے تو اس کا وہ قول یا عمل ترجمہ باب میں ذکر کرتے ہیں اور اس کے تحت ایسی حدیث لاتے ہیں تو اس قول یا عمل کے خلاف ظاہر کرتی ہے اس کا نمونہ مذکورہ بالا ترجمہ باب میں دیکھا جا سکتا ہے، دوسری حدیث رحمانی صاحب "مجمع الزوائد" کی لائے ہیں، اس حدیث کا ترجمہ دیکھ کر بڑی ہنسی آئی "ما من مسلمین التقیا اخذ احدھما بید صاحبہ "دو مسلمان جب بھی باہم ملیں اور ان میں کا ایک اپنے ساتھی کا ہاتھ تھام لیتا ہے۔

اگر رحمانی صاحب اس حدیث سے دو ہاتھوں (چار ہاتھوں) سے مصافحہ ثابت کرنا چاہتے ہیں تو انھیں یوں ترجمہ کرنا چاہئے تھا کہ "ان میں سے ایک اپنے ساتھی کے ہاتھوں کو تھام لیتا ہے"

دوسرے "ان یحضر دعائھما "کا ترجمہ بڑا بھونڈا کیا ہے کہ "اللہ پر حق ہوتا ہے کہ ان کی دعاؤں میں حاضر ہو" جبکہ بہترین ترجمہ یہ ہوتا ہے کہ "ان کی دعاؤں کو قبول فرمالے"

تیسرے آپ نے حدیث کے لفظ "أیدیھما" ہاتھوں کو الگ الگ کئے جانے کا ذکر

کیا ہے اور ہاتھ جمع ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ مصافحہ کے لئے ایک ہاتھ نہیں بلکہ دونوں ہاتھوں کا استعمال ہونا چاہئے، فاسد استدلال ہے۔ ایسا لگتا ہے جیسے آپ کو نحو کی ابتدائی کتابوں کے بھی اصول مستحضر نہ رہے۔ جناب والا! تثنیہ کو بھی جمع سمجھ لیا جاتا ہے اللہ تعالی کا فرمان ہے "فقال لھا وللارض ائتیا طوعا أو کرھا قالتا أتینا طائعین فقضاھن" (حٰم سجدہ/۱۱/ پارہ ۲۴) اس نے آسمان اور زمین سے فرمایا" آؤ تم دونوں خوش یا ناخوش، دونوں نے عرض کیا ہم آئے خوشی سے، پس مقرر کیا ان کو" ..... آیت کریمہ میں "ھن "جو ضمیر جمع ہے آسمان وزمین جو تثنیہ ہے ان کی طرف راجع ہے۔

لھذا اس حدیث سے بھی آپ کا مقصود واضح نہیں ہے، تیسری حدیث جو" مجمع الزوائد" کے حوالے سے آپ نے پیش کی ہے، اس سے بھی آپ کا مدعا ثابت نہیں ہوتا۔

چوتھی اور پانچویں روایت دونوں کے بارے میں آپ نے خود کہہ دیا کہ بعض بھائیوں کا خیال ہے کہ یہ صورت بیعت کے ساتھ مخصوص ہے، اور آپ نے جو ترمذی اور نسائی کی روایت پیش کی ہے اور فرمایا کہ دونوں ہاتھوں سے مصافحہ کی صریح دلیل ہے، بالکل غلط ہے۔ چونکہ مصافحہ کی تعریف ملا علی قاری حنفی مرقاۃ شرح مشکوۃ میں لکھتے ہیں "المصافحۃ ھی الافضاء بصفحۃ الید الی صفحہ الید "یعنی مصافحہ میں بطن کف کو بطن کف سے ملانا ہے۔ پھر بطن کف کو پشت سے ملانے کو مصافحہ نہیں کہیں گے، مبایعہ کی صورت دوسری ہے، چونکہ مبایعہ میں میثاق لینا دینا پڑتا ہے، اس میں حضور ذہن کے لئے کوئی بھی طریقہ اختیار کیا جا سکتا ہے مثلا بیعت کرنے والے کے ایک ہاتھ کو اپنے دونوں ہاتھ سے پکڑنا یا اپنے ایک ہاتھ کو بیعت کرنے والے کے دونوں ہاتھوں کے درمیان دے دینا" فمال ھولاء القوم

لایکادون یفقھون حدیثا "(سورہ نساء/۷۸)ہماری اس بات کی تائید ان حدیثوں سے ہورہی ہے جنہیں رحمانی صاحب نے صفحہ ۲۲۳ پرنقل کیا ہے،پہلی حدیث میں "فاخذنا بیدہ "کا جملہ ہے یعنی ہم نے نبی پاک ﷺ کے دونوں ہاتھوں کو پکڑا،حدیث سے بالکل واضح ہے کہ بیعت کرنے والوں نے نبی پاک ﷺ کے دونوں ہاتھوں کو اپنے دونوں ہاتھوں سے پکڑا یعنی نبی کے دونوں ہاتھ بیعت کرنے والوں کے دونوں ہاتھوں کے درمیان تھے، ظاہر ہے یہ طریقہ حنفیوں کے مصافحہ کے طریقے سے بالکل الگ ہے۔

دوسری حدیث"بایعت بھاتین نبی اللہ "یعنی میں نے نبی پاک سے ان دونوں ہاتھوں سے بیعت کی،یہاں بیعت کرنے والے کے دونوں ہاتھ نبی کریم ﷺ کے دونوں ہاتھوں کے درمیان تھے،......یہ طریقہ بھی حنفیوں کے مصافحہ کے طریقے سے بالکل الگ ہے۔

لھذا ان دونوں حدیثوں سے دونوں ہاتھوں کے مصافحہ پر جو آج کل کے حنفیوں کے یہاں رائج ہے استدلال کرنا رحمانی صاحب کی علم حدیث سے بے مائگی کی دلیل ہے۔

اس کے بعد رحمانی صاحب نے ترمذی اور نسائی کی ایک حدیث ذکر کی ہے،اس حدیث میں اتنا ہے کہ کچھ عورتیں آپ سے بیعت کے لئے آئیں ان میں سے ایک نے کہا کہ: اے اللہ کے رسول ﷺ کیا آپ ہم سے مصافحہ نہیں کریں گے۔صحابیہ کے کہنے کا مقصد یہ تھا کہ کیا آپ بیعت کے وقت ہاتھ نہیں ملائیں گے اوراس پکڑنے یا ملانے کو انھوں نے مصافحہ سے تعبیر کیا۔

رحمانی صاحب نے صفحہ ۲۲۳ سے یکے بعد دیگرے پانچ حدیثیں نقل کی ہے ان پانچ حدیثوں میں لفظ"ید "(ہاتھ)واحد ہے جس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ مصافحہ ایک ہی ہاتھ

سے ہے،مگر رحمانی صاحب اس کی تاویل کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ"ید "سے ان روایات میں جنس"ید "مراد ہے۔مگر ان کی یہ تاویل صحیح نہیں،کیونکہ ایک روایت ان کے اس قیاس اور تاویل کی تردید کرتی ہے"اخرجه ابن عبد البر فی التمهيد بقوله حدثنا عبد الوارث بن سفيان قال حدثنا قاسم بن اصبغ حدثنا ابن وضاح حدثنا يعقوب بن كعب حدثنا مبشر بن اسمعيل عن حسان بن نوح عن عبيد الله بن بسر قال ترون يدی هذه صافحت بها رسول الله ﷺ "عبید اللہ بن بسر کہتے ہیں"تم لوگ میرے اس ہاتھ کو دیکھ رہے ہو،میں نے اسی سے رسول اللہ ﷺ سے مصافحہ کیا ہے"

اس حدیث میں غور کیجئے"یدی هذه "(میرا یہ ہاتھ)اسکا ترجمہ"میرے یہ دونوں ہاتھ"بالکل نہیں ہوسکتا بلکہ"میرے یہ دونوں ہاتھ کے لئے"یدیَ هاتين "کے سوا کچھ نہیں ہوسکتا۔

دوسری روایت:عن انس ابن مالكؓ قال : صافحت بكفی هذه كف رسول الله ﷺ فما مسست خزا ولا حريرا الين من كف رسول الله ﷺ (حوالہ سابق)

انس بن مالک فرماتے ہیں کہ میں نے مصافحہ کیا اس طرح کہ میری یہ ہتھیلی رسول اللہ ﷺ کی ہتھیلی سے مل گئی،میں نے محسوس کیا کہ آپ کی ہتھیلی ریشم سے بھی زیادہ نرم تھی۔

غور کیجئے یہاں"بکفی هذه "(میری یہ ہتھیلی)ہے،میری یہ دونوں ہتھیلیوں کے لئے"بكفی هاتين "کے سوا اور کچھ نہیں ہوسکتا۔

عن ابی امامة : تمام التحية الأخذ باليد و المصافحه باليمنى "ابوامامہ سے روایت ہے کہ سلام کی تکمیل ہاتھ کا پکڑنا اور مصافحہ داہنے ہاتھ سے کرنا ہے(رواہ الحاکم فی الکنی

وکذا فی کنز العمال)

صحیح ابوعوانہ میں حضرت عمرو ابن العاصؓ سے روایت ہے "فلما جعل اللہ الاسلام فی قلبی أتیت رسول اللہ ﷺ فقلت: یا رسول اللہ ﷺ ابسط یدک لابایعک فبسط یمینہ فقبضت یدی: فقال مالک یا عمرو؟ فقلت اردت ان اشترط: فقال تشترط ماذا؟ فقلت یغفرلی: فقال: ما علمت یا عمرو ان الاسلام یھدم ما کان قبلہ"

ترجمہ: جب اللہ نے میرے دل میں اسلام ڈال دیا تو میں نبی کریم ﷺ کے پاس آیا تو میں نے کہا: اے اللہ کے رسول ﷺ آپ اپنا ہاتھ پھیلایئے تاکہ میں آپ سے بیعت کروں، تو آپ نے اپنا داہنا ہاتھ بڑھایا تو میں نے اپنا ہاتھ کھینچ لیا، تو آپ ﷺ نے فرمایا: اے عمرو کیا بات ہے؟ تو میں نے کہا: میں شرط لگانا چاہتا ہوں، تو آپ ﷺ نے فرمایا: کیسی شرط؟ میں نے کہا: میری مغفرت ہو جائے، تو آپ ﷺ نے فرمایا: کیا تجھے معلوم نہیں اے عمرو کہ اسلام اپنے پہلے کی چیزوں کو ڈھا دیتا ہے۔

اس حدیث کو امام مسلم نے اپنی صحیح میں بھی روایت کیا ہے مگر اس میں "ابسط یدک" (اپنا ہاتھ پھیلایئے) کی بجائے "ابسط یمینک" (اپنا داہنا ہاتھ پھیلایئے) ہے۔

کنز العمال میں ہے "عن انس قال: بایعت النبی ﷺ بیدی ھذہ علی السمع و الطاعۃ فیما استطعت" (رواہ احمد فی مسندہ، باسناد صحیح)

ترجمہ: حضرت انسؓ سے روایت ہے وہ فرماتے ہیں کہ: میں نے اپنے اس ہاتھ سے نبی پاک ﷺ سے بیعت کی، اطاعت پر استطاعت بھر۔ یہ روایت مسند احمد، ج ۳، ص ۱۹۲، پر بھی ہے

اس میں داہنے ہاتھ کی تصریح ہے۔

علامہ ابن العابدین شامی حنفی کا قول ہے آپ "رد المختار حاشیہ در المختار" میں لکھتے ہیں "قولہ (فان لم یقدر) ای علی تقبیلہ الا بالایذاء او مطلقا یضع یدہ علیہ ثم یقبلھا، او یضع احداھما والأولی ان تکون الیمنی لانھا المستعملۃ فیما فیہ شرف ولما نقل عن البحر العمیق من: ان الحجر یمین اللہ یصافح بھا عبادہ و المصافحۃ بالیمنی"

اس عبارت کا خلاصہ یہ ہے کہ حجر اسود اللہ کا داہنا ہاتھ ہے اس سے اللہ اپنے بندوں سے مصافحہ کرتا ہے اور مصافحہ داہنے ہاتھ سے ہے۔

علامہ ضیاء الدین نقشبندی اپنی کتاب "لوامع العقول" میں حدیث "اذا التقی المسلمان فتصافحا و حمدا اللہ" کے ضمن میں لکھتے ہیں "و الظاھر من اداب الشریعۃ تعیین الیمنی من الجانبین لحصول السنۃ کذالک فلا تحصل بالیسری ولا فی الیمنی"۔

یعنی آداب شریعت سے ظاہر یہی ہے کہ مصافحہ مسنون ہونے کے لئے دونوں جانب سے داہنا ہاتھ متعین ہے پس اگر دونوں جانب سے بایاں ہاتھ ملایا گیا یا ایک جانب سے دایاں ہاتھ اور ایک طرف سے بایاں تو مصافحہ مسنون نہ ہوگا۔

علامہ عبدالروف مناوی کا قول: آپ اپنی کتاب "الروض النضیر شرح جامع الصغیر" میں لکھتے ہیں "ولا تحصل السنۃ الا بوضع الیمنی فی الیمنی حیث لا عذر" یعنی مصافحہ مسنون نہیں ہوگا مگر اسی صورت میں کہ داہنے ہاتھ کو داہنے ہاتھ میں رکھا جائے۔

علامہ عزیزی کا قول: آپ اپنی کتاب" السراج المنیر شرح جامع الصغیر " میں" حدیث لقاء حاج " کی شرح میں لکھتے ہیں:(اذا لقیت الحاج) ای عند قدومه من حجة (فسلم علیه و صافحه) ای ضع یدك الیمنی فی یده الیمنی " جب تو حاجی سے ملاقات کرے اس کے حج کے آنے کے وقت تو اس سے مصافحہ کر یعنی اپنے داہنے ہاتھ کو اس کے داہنے ہاتھ میں رکھ۔

حدیث ضعیف کا تلقی بالقبول یا اس پر اتفاق عمل ہونا

صفحہ ۲۹۳ سے رحمانی صاحب نے یہ بحث کی ہے کہ جب کسی ضعیف حدیث کو امت میں مقبولیت کا درجہ حاصل ہو جائے تو صحیح قول کے مطابق اس پر عمل کیا جائیگا حتی کہ اسے حدیث متواتر کے درجہ میں رکھا جائیگا اور دلیل میں حافظ سخاوی کی فتح المغیث کا حوالہ نقل کیا ہے اس مسئلہ کی اصل حقیقت کیا ہے قارئین ملاحظہ فرمائیں؟

ضعیف حدیث اس کو کہتے ہیں جس میں صحیح اور حسن کے شروط نہ پائے جائیں بنیادی طور پر محدثین کا اس امر پر اتفاق ہے کہ حدیث رسول کی از روئے قبول وعدم قبول دو قسمیں ہوتی ہیں (۱) مقبول (۲) مردود

مقبول میں صحیح، حسن اور معلق اسمیں شامل ہوتی ہیں، جبکہ مردود میں ضعیف اور اس کے جملہ اقسام شامل ہوتے ہیں۔

یعنی اصول حدیث کی کتابوں اور ائمہ محدثین کے اصول کے اعتبار سے روایت یا تو مقبول ہوگی یا غیر مقبول (مردود ہوگی) یہیں سے خیر اور مردود کا راستہ بالاتفاق جدا جدا ہو جاتا ہے۔ اس اتفاق کے بعد کہ ضعیف حدیث مردود کی قسم ہے بظاہر ضعیف حدیث کے سلسلہ میں کسی اختلاف کی ضرورت نہ تھی، لیکن پھر بھی اہل علم میں ضعیف حدیث کے قبول کے سلسلہ میں کچھ اختلاف رائے پائی جاتی ہے، جسکا خلاصہ یہ

ہے۔

۱۔ ضعیف حدیث مطلق قابل حجت ہے خواہ فضائل سے متعلق ہو یا احکام سے، ائمہ اربعہ کی ہی جانب یہی رائے منسوب کی جاتی ہے۔

۲۔ ضعیف حدیث مطلق مردود ہے فضائل سے متعلق ہو یا احکام سے، بڑے بڑے ائمہ حدیث مثلاً یحیٰ بن معین، امام بخاری، امام مسلم، ابوزرعہ رازی، ابو حاتم رازی، ابن ابی حاتم، ابن حبان، امام خطابی، ابن حزم وغیرہ کی جانب منسوب ہے۔

۳۔ ضعیف حدیث احکام میں غیر مقبول ہے البتہ فضائل میں قابل قبول ہے کچھ شروط کے ساتھ۔

یہ قول جمہور فقہا کی جانب منسوب کیا جاتا ہے، علامہ عبدالحی لکھنوی نے تینوں اقوال کو ذکر کر کے اسی کو راجح قرار دیا ہے (الاجوبۃ الفاضلۃ للاسئلۃ العشرۃ الکاملۃ، ص ۵۰) کچھ لوگوں نے اس پر اجماع کا بھی دعوی کیا ہے جس کو انھوں نے باطل قرار دیا۔

۴۔ ضعیف حدیث فضائل احکام میں بلا شرط قابل قبول ہے (علوم الحدیث مطالعہ وتعارف، ص ۱۶۴)

جن بزرگوں نے حدیث ضعیف کو غلط نا قابل حجت مانا ہے انھوں نے اس کو اس شرط کے ساتھ مقید کر دیا ہے کہ:

۱۔ اس میں ضعف شدید نہ پایا جاتا ہو،

۲۔ کسی صحیح اور ثابت دلیل سے متعارض نہ ہو (علوم الحدیث مطالعہ وتعارف، ص ۱۶۳)

اور جن حضرات نے اس کو فضائل میں قابل حجت تسلیم کیا ہے ان کی بھی کچھ شروط ہیں وہ یہ ہیں:

۱۔ اس میں ضعف شدید نہ ہو۔

۲۔ کسی عام اصل کے تحت شامل ہو

۳۔ اس پر عمل کے وقت اس کی صحت کا اعتقاد نہ ہو (بلکہ احتیاط مقصد ہو) الاجوبۃ الفاضلۃ، ص ۴۳/۴۴)

اس کے علاوہ اور کچھ شرطیں ہیں مثلاً

۴۔ اس باب میں کوئی دوسری روایت موجود نہ ہو۔

۵۔ اس روایت کو بہت زیادہ شہرت نہ ملی ہوتا کہ کوئی شخص اس ضعیف حدیث پر عمل کر کے اس کو شریعت نہ سمجھ بیٹھے یا بعض جہال اس عمل کو دیکھ کر صحیح سمجھ لیں اگر یہ اس طرح سے ذہنی شکل اختیار کر لیتی ہے تو اس پر عمل جائز نہیں۔

۶۔ نیز یہ شرط بھی معتبر ہے کہ ضعیف حدیث کسی ثابت شدہ حدیث سے معارض نہ ہو (علوم الحدیث مطالعہ وتعارف،ص ۱۶۵)

ان شروط سے اندازہ ہوتا ہے کہ اہل علم نے ضعیف حدیث کے سلسلہ میں کس قدر محتاط اجازت دی ہے لیکن آج ان سارے احتیاط کو بالائے طاق رکھ کر ضعیف بلکہ موضوع حدیثوں کو دین بنالیا گیا ہے اور کچھ علماء کے اقوال کا سہارا لے کر اپنے عیب اور مذھبی پالیسی کو چھپانے کی کوشش کی جاتی ہے ، ویسے ان شروط میں جو الجھاؤ اور پیچیدگیاں پائی جاتی ہیں وہ اپنی جگہ پر ہیں۔

تلقی الأمة بالقبول :یہیں سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ کبھی بھی کسی زمانہ میں بھی علماء نے ضعیف حدیث کے قبول پر اتفاق نہیں کیا ہے اگر یہ بات ہوتی تو ان کے اتنے اقوال اور اتنی شرطیں نہیں ہوتیں پھر کسی بھی ضعیف حدیث کے امت کے قبول اور اتفاق عمل کا مطلب ہی کیا رہ گیا؟

جن اہل علم نے ضعیف حدیث پر عمل کیلئے تلقی بالقبول کو بنیاد بنایا ہے یا اس کے اجماع کا دعوی کیا ہے اس تفصیل سے پتہ چلتا ہے کہ یہ دعوی صحیح نہیں ہے۔

ایک بات یہ بھی دھیان میں رکھنا چاہئے کہ جہاں امام ترمذی وغیرہ نے حدیثوں پر کلام کیا ہے وہ ان کا اپنا کلام ہے اور اس کے بعد یہ ذکر کیا ہے کہ اہل علم نے یا بعض اہل علم نے اس پر عمل کیا ہے تو کوئی ضروری نہیں کہ ان اہل علم کے یہاں بھی وہ روایت ضعیف ہی ہو، اگر چہ امام ترمذی کے نزدیک ضعیف ہے مگر ممکن ہے کہ دوسرے اہل علم کے یہاں صحیح یا حسن ہو جیسے کہ یہ ممکن ہے کہ یہ وہی اہل علم ہوں جنہوں مختلف شرطوں کے ساتھ ضعیف حدیث پر عمل جائز قرار دیا ہے۔

ایک نکتہ یہ بھی ذھن میں رکھنا چاہئے کہ جہاں علماء نے تلقی بالقبول یا اتفاق عمل کا ذکر کیا ہے وہ حقیقت میں ضعیف حدیث پر عمل کا اتفاق نہیں ہے بلکہ ضعیف حدیث کے اس مفہوم پر علماء کا اجماع ہو گیا وہی اجماع قابل حجت ودلیل ہے نہ کہ یہ حدیث ضعیف جو اس باب میں موجود ہے۔

چنانچہ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی مستدل حدیث "لاوصية لوارث" کی وضاحت میں فرماتے ہیں کہ "لكن الحجة فى هذا اجماع العلماء على مقتضاه كما صرح به الشافعى وغيره" (الأجوبة الفاضلة کے آخر میں شیخ ابوغدہ رحمہ اللہ نے اس کو ذکر کیا ہے، ملاحظہ ہو،ص ۲۳۳) یعنی یہاں پر حجت ودلیل علماء کا وہ اجماع ہے جو حدیث کے مقتضی کے مطابق ہو گیا ہے جیسا کہ امام شافعی نے اس کی وضاحت کر دی ہے۔

اس کی صراحت مولانا انور شاہ کشمیری رحمۃ اللہ علیہ نے فیض الباری میں "باب لاوصية لوارث" کے تحت یوں کہا ہے "هذاالحديث ضعيف بالاتفاق مع ثبوت حكمه بالاجماع ، لذا اخرج الصنف فى ترجمته و إلافانه لا يأتى بالأحاديث الضعاف مثله" (ألأجوبة الفاضلة ،ص ۲۳۷) یہ حدیث بالاتفاق ضعیف ہے حالانکہ اس کا حکم بالاجماع ثابت ہے اس لئے امام بخاری نے اس کی تخریج ترجمۃ الباب میں کیا ہے ورنہ اس طرح کی ضعیف روایت کا ذکر امام بخاری نہیں کرتے۔

ان مسائل سے قطع نظر کہ کیا یہ حدیث بالاتفاق ضعیف ہے،؟ اور کیا أخرجه المصنف کی تعبیر صحیح ہے اور کیا امام بخاری ضعیف روایت کا ذکر ترجمۃ الباب میں بھی نہیں کرتے محل شاہد یہ ہے کہ اس حدیث کو امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے یہاں اس وجہ اسے ذکر کیا ہے کہ اس کے حکم پر علماء کا اجماع ہے اس بنیاد پر نہیں کہا ہے کہ یہ حدیث ضعیف ہے (۱) ویسے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ ترجمۃ الباب میں ضعیف روایت کا ذکر کر کے باب کے تحت مذکور صحیح روایت کے مفہوم سے اس پر استدلال کرتے ہیں جس کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ روایت اگر چہ لفظاً صحیح نہیں ہے اسکا مفہوم صحیح ہے۔)

حضرت مولانا نے آگے فرمایا ہے کہ: علامہ ابن قطان نے اس مسئلہ پر بحث کیا ہے کہ کیا ہر ضعیف روایت پر اجماع ہو جانے سے وہ صحیح ہو جاتی ہے؟ محدثین کے یہاں بھی مشہور ہے کہ وہ اپنی حالت (ضعیف) پر برقرار رہتی ہے اس لئے کہ (صحت وعدم صحت کے معاملہ میں) ان کے یہاں سارا دارو مدار سند پر ہوتا ہے لھذا کسی حدیث کی سند میں ضعیف راوی ہوں تو وہ اس کو صحیح نہیں کرتے

(تتمۃ الاجوبۃ الفاضلۃ، ص ۲۳۷، حالانکہ محدثین نے کہیں بھی صرف سند دیکھ کر متن پر حکم نہیں لگایا ہے اگر یہی بات ہوتی تو شاذ منکر وغیرہ کا وجود ہی نہیں ہوتا، اصول حدیث کی تعریف ہی میں یہ راز مضمر ہے کہ ''ھو علم یعرف بہ احوال السند و المتن '' سند ومتن دونوں کو سامنے رکھ کر اور اس پر بحث کرکے محدثین نے صحت اور عدم صحت کا فیصلہ کیا ہے ورنہ بطور احتیاط صحیح بھذ الاسناد کہا ہے۔

آپ نے آگے ارشاد فرمایا ہے:'' و ذهب بعضهم إلى ان الحديث إذا تأيد بالعمل ارتقى من حال الضعف إلى مرتبة القبول ، وهو الأوجه عندی ، وإن كبر على المشغوفين بالاسناد .... واعتبار الواقع عندی أولى من المشى على القواعد . (تتمه ألأجوبة الفاضلة، ص ۲۲۷) کہ بعض اہل علم کا یہ خیال ہے (یعنی سب کا ہے اور نہ جمہور کا ہے) کہ جب عمل کے ذریعہ حدیث کی تائید ہو رہی ہو تو وہ ضعیف سے قبول کے درجہ کو پہونچ جاتی ہے اور ہمارے نزدیک (انور شاہ کشمیری کے نزدیک) بھی صحیح ہے، اگر چہ اسناد سے شغف رکھنے پر (یعنی محدثین پر) یہ بات بہت گراں گزرے گی .... اس لئے کہ حالات وحقیقت کا اعتبار کرنا قواعد پر عمل کرنے کے مقابلہ میں میرے نزدیک زیادہ بہتر ہے۔

وائے ناکامی متاع کارواں جاتا رہا

کارواں کے دل سے احساس زیاں جاتا رہا

کس قدر افسوس کی بات ہے کہ حدیث اپنی تائید کے لئے دوسروں کے عمل کی محتاج ہے بالفاظ دیگر اگر سنت رسول پر عمل ختم ہو جائے تو اس کی سنیت بھی ختم ہو جائیگی، اپنی مزعومہ حقیقت کے اعتبار کی وجہ سے وہ سارے شروط جن کو ائمہ دین نے ضعیف حدیث پر عمل کرنے کے لئے ذکر کیا تھا وہ سب دھرے

کے دھرے رہ گئے نہ تو ان کے ضعف شدید سے خلو کا ذکر کیا جاتا ہے، نہ ہی کسی اصل کے تحت آنے کی دلیل ہوتی ہے، اور نہ احتیاط کا ذکر ہوتا ہے، اور نہ ہی اس کے مخالف روایت کے بیان کی ضرورت ہوتی ہے اور شہرت کا تو یہ عالم ہے کہ صحیح ومتواتر حدیثیں بھی ان ضعیف حدیثوں کے سامنے ماند پڑگئی ہیں۔

یہی وہ مزعومہ حقیقت ہے کہ تقلیدی دور سے لیکر آج تک وہ ساری باتیں اور سارے مسئلے جو صحیح اور واضح روایتوں سے ثابت شدہ ہیں حلق سے نیچے نہیں اترتے، یہ کتاب ''راہ اعتدال'' بھی انہیں مزعومہ حقیقتوں کے بھنور میں پھنسی ہوئی بار بار ہچکولے کھا رہی ہے۔

ترسم نہ رسی بکعبہ اے اعرابی

کہ رہ کہ تو می روی بترکستان است

☆☆☆☆☆

حرفِ آخر

شیخ جلال الدین قاسمی صاحب کی کتاب **احسن الجدال بجواب راہ اعتدال**، جو کے حنفی مولوی خالد سیف اللہ رحمانی کی متعصبانہ کتاب **راہ اعتدال** کے جواب میں لکھی گئی ہے، ۶ سال تک خالد سیف اللہ رحمانی یا کسی حنفی ملا کی ہمت نہ پڑی کہ اس کا جواب دے پاتا۔ ہاں! ۶ سالوں کے بعد ایک دشنام طراز مفتی محمد شوکت ثناء قاسمی نے اس کتاب کے جواب میں ایک کتاب بنام **غیر مقلدین کے اعتراضات، حقیقت کے آئینے میں** لکھ ماری۔ مگر اس کتاب کے جاہلانہ اعتراضات کی حیثیت کتاب و سنت کے حاملین و محققین کے نزدیک گوز شتر سے زیادہ نہیں۔ یہ کتاب محض جواب برائے جواب ہے۔ اور مؤلف نے حنفیت کے زخم پر مرہم رکھنے کی کوشش میں اور کھسیانی بلی کھمبا نوچے کا مصداق بنتے ہوئے صفحات کے صفحات لایعنی اعتراضات سے سیاہ کر دیے ہیں۔ دشنام طرازی کی انتہا کرتے ہوئے اس مولوی نے اہل حدیث کے جید واکابر علماء پر طرح طرح کے سنگین الزامات اور بہتان لگائے۔ مثلاً علامہ احسان الٰہی ظہیر رحمہ اللہ پر زنا کاری، شیعہ اور بریلوی ایجنٹ، کروڑوں روپوں کے غبن کا الزام لگایا اور علامہ ثناء اللہ امرتسری اور علامہ عبداللہ روپڑی کو بھی ہدف تنقید بنایا۔ غرض یہ کتاب تضادات، کذب بیانی، واقعات کی غلط تصویر، تعصب، نصوص فہمی میں اسلاف کے منہج سے ہٹ کر من مانی تفسیر و توضیح اور صاحب کتاب کے جہل مرکب کا آئینہ دار ہے۔ مولوی نے یہ الزام لگایا کہ شیخ محترم جلال الدین قاسمی صاحب نے اپنی کتاب میں تضحیک و تذلیل۔ تلخی و تندی۔ جماعت اور قلم کی احتجاج پروری میں ناشستگی اور ناشائستگی کی تمام سرحدیں پار کر دیں ہیں۔ مگر آپ مطالعہ کے بعد خود ہی فیصلہ کر لینگے کہ یہ خصوصیات تو اس مفتری کی کتاب (غیر مقلدین کے اعتراضات، حقیقت کے آئینے میں) میں موجود ہیں۔ قارئین کو دجل و فریب پر مبنی اس کتاب کو بھی بطور تقابلی مطالعہ پڑھنا چاہئے۔ اگر شیخ محترم کی اس کتاب کیساتھ آپ کی لکھی ہوئی دوسری کتاب **رفع الشکوک والاوہام بجواب ۱۲ مسائل ۲۰ لاکھ انعام** بھی مطالعہ میں ہو تو سونے پہ سہاگہ ہوگا۔ اسطرح قارئین حق و باطل کے درمیان آسانی سے فرق کر سکیں گے، انشاء اللہ۔

شیخ کی دوسری کتابوں اور بیانات کے لئے وزٹ کریں۔

www.islamaiclectures.wapka.mobi

www.ircpk.com

www.islamhouse.com

www.thealim.com

www.momeen.blogspot.com

www.archive.org

www.scribd.com

[از: اسلامک لیکچرس ڈاٹ وپکا ڈاٹ موبی]

Printed by :- GOLDEN GRAPHICS
1st Floor, Jamal Market, Chatta Bazar, Hyd. Ph 6714406

مولف کی دوسری اہم کتابیں

جو جلد منظر عام پر آنے والی ہیں۔

(۱) رد تقلید، قرآن وحدیث ائمہ کرام اور علمائے عظام کے اقوال کی روشنی میں

(۲) المنهل (عربی)

(۳) عربی کتب اور عربی رسائل وجرائد کی مشکل عبارتیں کیسے حل کریں؟

جلال الدین قاسمی (فاضل دارالعلوم دیوبند)

ایم۔اے میسور یونیورسٹی